Bemerkungen

über die Aechtheit

der alten Arabischen Gedichte

mit

besonderer Beziehung auf die sechs Dichter

nebst

Beiträgen

zum richtigen Verständnisse Ennābiga's und 'Alqama's

von

W. Ahlwardt,

Professor an der Universität Greifswald.

Greifswald,

L. Bamberg.

1872.

Vorwort.

Es war meine Absicht, in der Vorrede zu meiner Ausgabe der 6 alten Arabischen Dichter (The Dīvāns of the six ancient Arabic poets. London. 1870.) die Frage der Aechtheit der darin enthaltenen Gedichte und Gedichtstücke zu besprechen, aber ich musste davon abstehen, weil es an Raum gebrach, und konnte nur darauf hinweisen, dass ich den Gegenstand an einem andern Orte behandeln würde.

Dieser Zusage entledige ich mich hiermit.

Seit der Zeit dass ich in den Mo'allaqāt zuerst ein Stück der ältesten Arabischen Poesie kennen gelernt, hat sich mir die Frage, wie es um die Aechtheit und Unversehrtheit dieser Gedichte stehe, aufgedrängt und hat mich bei tiefer eindringendem, das ganze Gebiet umfassendem Studium immer mehr beschäftigt. Ich habe mir Mühe gegeben, mich in den Geist der Arabischen Dichter, besonders der ältesten Zeit, hineinzuleben und sowol den Inhalt ihrer einzelnen Ausdrücke genau zu erfassen, wie ihre Darstellungsweise im Grossen und Ganzen richtig zu verstehen. Ich habe den Sinn ihrer Verse aus ihnen selbst, ohne einheimische Commentare, zu deuten getrachtet und hinterdrein die Leistungen ihrer Commentatoren zu prüfen mir angelegen sein lassen; ich habe ausserdem die Quellenwerke über die Kenntniss des Arabischen Alterthums, und vor allen das Kitāb elagānī, aufmerksam studirt und glaube, zu

einem Urtheil über Fragen aus den Gebieten des Arabischen Alterthums und der Arabischen Poesie berechtigt zu sein.

Dieses Urtheil fällt für die Aechtheit der alten Arabischen Gedichte überhaupt ungünstig aus: die Gründe dafür habe ich in dem 1. Abschnitte des vorliegenden Werkchens zu entwickeln versucht. Der 2. Abschnitt behandelt die Frage der Aechtheit in Bezug auf die Gedichte der 6 Dichter Ennābiga, 'Antara, Ṭarafa, Zuhair, 'Alqama und Imruulqais und sucht festzustellen, welche Gedichte derselben als ächt oder als unächt anzusehen seien, und ob dieselben vollständig erhalten oder lückenhaft oder blosse Bruchstücke, und ob die Reihenfolge ihrer Verse richtig sei oder geändert werden müsse.

Ich habe mich begnügt, in diesem Abschnitte fast nur die Ergebnisse meiner Untersuchungen zu geben; hätte ich bei dem umfangreichen Stoffe das Einzelne begründen wollen, so würde die Arbeit, zumal in Hinsicht auf die sprachlichen und auch geschichtlichen Erörterungen, eine zu grosse Ausdehnung erhalten haben. Es würde mir lieb sein, wenn Kenner der Arabischen Poesie dem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit zuwenden wollten: derselbe ist zu schwierig, als dass diejenigen, welche in denselben nicht völlig eingeweiht sind, eine richtige Ansicht über die in Frage kommenden Puncte haben könnten. Es ist das ein Satz, den, wie ich glaube, kein Arabist, der sich über seine Leistungsfähigkeit unbefangene Rechenschaft ablegt, bestreiten kann; und es gereicht Keinem zur Unehre, einzugestehen, dass er, andere Fächer der Arabischen Litteratur für wichtiger haltend, diesem schwierigen und in seinen Augen vielleicht sogar unerquicklichen Gebiete ziemlich fern geblieben sei: nur wolle er dann auch mit einem eigenen Urtheile über die auf demselben höchsten Probleme zurückhalten!

Die Schwierigkeit, ein altes Arabisches Gedicht in seinen einzelnen Ausdrücken richtig zu verstehen — auch von den Fragen der höheren Kritik ganz abgesehen —, wird, wie mir

scheint, noch vielfach unterschätzt. Es ist wahr, dass die Commentare, mit denen die meisten alten Gedichte versehen sind, das Verständniss ausserordentlich erleichtern; aber bei erheblichen Schwierigkeiten lassen sie häufig in Stich und ein tieferes Erfassen der Wortbedeutungen und des Zusammenhanges geht ihnen nur gar zu oft ab: vielfach verlegen sie sich auf das Rathen — oder auf das Schweigen. Nichts desto weniger, mit einem Commentare lässt sich Vieles verstehen. Aber man versuche es doch einmal mit ganzen Gedichten ohne Commentar, allein auf sich angewiesen; man versuche sein Wissen und seinen Scharfsinn an einzelnen Versen oder an kleinen Versgruppen — da wird man bald genug erfahren, ob man zum Aufschliessen ihres Verständnisses einen Schlüssel besitze oder nicht.

Zu dieser Bemerkung veranlasst mich die Thatsache, dass in neuester Zeit grade mehrere jüngere Gelehrte den Trieb gefühlt haben, mit Bearbeitung alter Arabischer Gedichte vor dem Publicum aufzutreten. Ich billige es durchaus, dass sie sich dem Studium derselben widmen: aber dass sie nun alsbald auch die Früchte ihres Fleisses auf diesem Gebiete für reif genug ansehen, um sie ihren Fachgenossen als schmackhaft anzubieten, tadle ich und halte ich für Ueberschätzung ihrer Kräfte. Man sollte nicht verkennen, dass, um Dauerfrüchte auf diesem Gebiete zu erzielen, es einer günstigen Sonne und der unablässigen Pflege während langer Jahre bedarf.

Um die Richtigkeit dieser Sätze zu beweisen, habe ich in dem 3. Abschnitte die Bearbeitung des Ennābiga von H. Derenbourg im Journal Asiatique und die Ausgabe des 'Alqama von A. Socin einer genauen Prüfung unterzogen; aus derselben wird hervorgehen, dass Beide, trotz ihres anzuerkennenden Strebens und trotz guter Vorbildung, für Arbeiten dieser Art, die für die Oeffentlichkeit bestimmt sind, noch nicht reif genug sind. Und doch waren Beide, und besonders der Erstere, mit

guten Hülfsmitteln bei der Arbeit ausgerüstet! Ich habe die Uebersetzungen und Erklärungen Beider Vers für Vers aufmerksam durchgesehen und die Irrthümer und Fehler derselben berichtigt, auch hie und da Einiges zur Aufhellung des Sinnes hinzugethan, wenn eine Stelle, deren Uebersetzung richtig war, einer Erklärung bedürftig zu sein schien.

Ich glaubte voraussetzen zu dürfen, dass denjenigen, welche sich mit den in dem vorliegenden Werkchen behandelten Gegenständen beschäftigen mögen, meine Ausgabe der 6 Dichter zur Hand sei. Ich habe deshalb hier dieselben Abkürzungen gebraucht wie dort, und verweise hiermit auf die daselbst p. 103. 104 gegebene Table of Abbreviations.

Möchte dies kleine Werk im Stande sein, zum richtigen Verständniss der alten Arabischen Poesie beizutragen und zu ernstem und anhaltendem Studium derselben anzuregen!

Greifswald, März 1872.

W. Ahlwardt.

Inhalt.

Bevor wir an die Erörterung der Frage gehen, wie es um die Aechtheit der Gedichte und Fragmente stehe, welche sich in der von mir herausgegebenen Sammlung der sechs alten Arabischen Dichter finden, ist es nothwendig, im Allgemeinen zu untersuchen, ob und in wiefern wir Grund haben, die Aechtheit der alten Gedichte überhaupt anzuzweifeln?

Es ist das eine Frage, die hier weder zum ersten Male gestellt ist, noch zum ersten Male behandelt [1]) wird, noch endgültig entschieden werden kann; die Antwort darauf wird verschieden ausfallen, je nach dem Maasse der Kenntnisse, die Jemand auf diesem Gebiete hat, und seiner aus den Studien auf demselben gewonnenen allgemeinen Anschauungen, nach dem Grade seines Scharfsinnes und seiner Combinationsfähigkeit. Auch wird man weder selbst über alle Zweifel hinauskommen, noch unbedingten Glauben von Andern fordern dürfen. Aber aus allgemeinen Gründen und besonderen Thatsachen lässt sich doch eine Ansicht höchst wahrscheinlich machen: und damit müssen wir uns genügen lassen in Sachen des Alterthums, über welche uns die Documente fehlen.

Wer die Sammlungen alter Gedichte aufschlägt, z. B. Abū tamām's Elḣamāsa, oder überhaupt Werke durchsieht, die sich mit der ältesten Litteratur befassen, wie das Kitāb elagānī oder Essojūṭī's Elmugnī, wird überall finden, dass eine grosse Menge dieser alten Gedichte bald diesem bald jenem als Verfasser zugeschrieben werden. Es ist unleugbar, dass in dieser Beziehung eine grosse Ungewissheit herrscht, und es begreift sich vollkommen, wenn man im Allgemeinen erwägt, dass der Gebrauch der Schrift für etwas grössere Gedichte in jenen Zeiten

1) Vgl. Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber. 1864.

sicher noch nicht stattfand, dass der Abstand zwischen der Zeit der Dichter und der Zeit, in welcher ihre Werke gesammelt und gebucht wurden, vielleicht 150 Jahre und darüber beträgt und dass die Ueberlieferung derselben von Mund zu Mund ging und unabsichtlichem Irrthum oder absichtlicher Fälschung ausgesetzt war. Wir werden uns über diese Thatsache um so weniger wundern, wenn wir finden, dass sogar in einer Zeit, in der das Schriftthum völlig entwickelt und Schriftstellerei eifrig betrieben wurde, über die Urheberschaft vieler Gedichte Zweifel obwalteten. So gab es, um von Späteren zu schweigen, eine Menge Gedichte, die Einige dem Abū nuwās beilegten, Andere ihm absprachen.

Aber nicht bloss über die Dichter selbst, sondern auch über ihre Werke herrscht nicht geringere Unsicherheit. Hier finden wir ein Gedicht von geringem Umfange, dort dasselbe in viel erweiteter Form; hier scheint ihm der Anfang zu fehlen, dort hat es einen, ja sogar mehrere Anfänge; hier ist es ohne Schluss, dort mit demselben; hier ist die Reihenfolge seiner Verse so, dort ganz verschieden; hier finden wir einen Vers (oder Halbvers), und an anderer Stelle bei demselben oder einem anderen Dichter stossen wir auf denselben oder einen durchaus ähnlichen Vers.

Beide Erscheinungen werden erklärlich, wenn wir uns die Frage beantworten, aus welchem Grunde die alten Gedichte überhaupt gesammelt wurden und in welcher Weise dasselbe geschah?

Es ist bekannt, dass alle Sprachstudien ausgingen vom Qorān und den sonstigen Aussprüchen Mohammeds; jener enthielt die Glaubenssatzungen, diese gaben Auskunft und waren Richtschnur für das bürgerliche Leben: sie mussten von dem Gläubigen befolgt werden, er musste sich genau mit ihrem Inhalte bekannt machen, und das konnte er nicht, vieles war ihm dunkel und unverständlich. Allerdings hatte Mohammed nicht bloss neue Ideen seinen Anhängern mitgetheilt, sondern auch neue Worte dafür erfunden, das heisst meistens in bekannte Ausdrücke einen neuen bis dahin nicht gekannten Sinn hineingelegt. Die Anzahl solcher islāmischer Wörter ist nicht gering. Aber dennoch lag nicht hierin allein die Schwierigkeit des Verständnisses, sondern die Hauptsache war, dass der Qorān

und die Aussprüche im Qoreišiten - Dialekt waren, welcher von den Nicht - Qoreišiten aber nur zum Theil verstanden wurde. In der Heimat des Propheten bedurfte es keines Commentars dazu; aber ausserhalb derselben — und dort war der Hauptheerd des Glaubens — machte sich die Nothwendigkeit desselben bald geltend.

Unter Zusammenwirken verschiedener Umstände [1]) hatten diese Studien in den neugegründeten und rasch aufblühenden Städten Elbaçra und Elkūfa ihren Anfang genommen und bald grossen Aufschwung gewonnen. Beide blieben lange Zeit wetteifernde Stapelplätze der Sprachgelehrsamkeit, und diese wurde mit um so grösserem Eifer gepflegt, je mehr diese Vorposten des Reiches der Berührung mit fremden Elementen ausgesetzt waren. Wie diese philologischen Studien sich allmälig mehr und mehr erweiterten und Methode annahmen, brauchen wir hier nicht entwickeln: aber der Punct geht uns hier an, dass die Stütze, ohne welche sie nicht bestehen konnten, das Hauptmaterial, mit dem sie sich beschäftigten, Verse der eingeborenen Araber der vorislāmischen Zeit waren. In der That, wollten die Gelehrten die Form oder die Construction, die Bedeutung oder Anwendung eines Wortes nachweisen, sie konnten sich, da es keine Prosa-Litteratur gab, auf kein Beweismittel berufen als auf herkömmliche Redeweise, wie sie im Sprüchwort gegeben, und besonders auf einen alten Vers, dessen sicheres Silbenmaass die Wortformen in ihrem Umfange bestimmt und abgrenzt. Dass sie sich, wo möglich, auf die älteste Zeit beschränkten, hatte nicht darin seinen Grund, dass der Mund der Dichter mit Eintritt der neuen Zeit verstummt gewesen wäre; wir können vielmehr das erste Jahrhundert als reich an Dichtern bezeichnen, die in die Fusstapfen der Früheren genau traten, umfangreiche und zahlreiche Werke schufen und von anerkannt hoher Bedeutung waren. Der Grund lag vielmehr darin, dass das Sprachgut, wie es im Sprüchwort und in der Poesie der alten Zeit erhalten, ächt und rein, unverfälscht durch fremde Einflüsse, unversetzt mit Wörtern und Ideen der Neuzeit erschien. Vollkommen richtig war diese Ansicht allerdings nicht. Schon in den ältesten Gedichten lassen sich Fremdwörter, wenn auch mit

---

1) G. Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber. I., Seite 3 ff.

Arabischem Gepräge gestempelt, nachweisen, freilich in geringer Anzahl. Denn ohne fremde Einflüsse war auch schon viel früher das Arabische keineswegs geblieben; unter den Arabern wohnten in nicht geringer Anzahl, vielfach im Lande zerstreut, Fremde, wenn auch zum Theil verwandter Herkunft: die Zahl der Juden z. B. war beträchtlich. Längere Zeit hindurch hatten sogar Fremde im Lande geherrscht. Aber dieser Einfluss, wenn auch nicht spurlos vorüber gegangen, hatte sich auf verhältnissmässig kleinen Raum und im Ganzen auf kurze Zeit beschränkt: es hatten darunter hauptsächlich nur die Grenzen und einige entferntere Ortschaften etwas gelitten. Aber die im Innern des Landes wohnenden Stämme waren davon wenig oder gar nicht berührt worden; in ihrer Unabhängigkeit, in der Reinheit ihrer Geschlechter, in der Unvermischtheit ihrer Sprache durften sie sich als ächt und unverfälscht ansehen.

Und darauf allein kam es an, dieser Gesichtspunct wurde mit ängstlichster Gewissenhaftigkeit festgehalten: es sollte in die Schriftsprache, die sich an dem Qorān und den Aussprüchen Mohammeds auferbaut hatte, sich nichts eindrängen, das nicht ächt arabisch und als solches nachweisbar wäre. Dieser Grundsatz führte allerdings zu sprachgesetzgeberischer Tyrannei, die von der Schriftsprache alle dialektischen Abweichungen ausschloss: aber sie war ihrem Ursprunge nach berechtigt, in ihrem Beginne wenig fühlbar; das Zeitalter war kein litterarisch productives: und späterhin war die Bahn der Schriftsprache einmal so scharf vorgezeichnet, dass man sich auf derselben halten musste.

Fast könnte man versucht sein zu glauben, dass die dialektischen Unterschiede im Arabischen sehr gering gewesen seien. Es ist bei den Arabischen Schriftstellern wenig davon die Rede; es werden, eigentlich nur vereinzelt, einige Ausdrücke der Art erwähnt; das Ganze, was mitgetheilt wird, liesse sich, wie ich glaube, auf wenigen Blättern zusammenstellen. Die Sprache der Schriftsteller, gleichviel welchem Stamme sie angehören, scheint im Ganzen dieselbe zu sein; ob wir ein Gedicht aus der Elḥamāsa oder den Elmofaḍḍalijjāt oder der vorliegenden Sammlung lesen, das sprachliche Gepräge scheint durchweg dasselbe zu sein, und wir finden keinen erheblichen Unterschied, in Wortanwendung oder grammatischer Beziehung, in

den Werken von Angehörigen weit von einander entfernter Stämme.

Aber dies ist kein Beweis dafür, dass solche Unterschiede gar nicht oder nur in geringem Maasse bestanden hätten. Die grammatischen Formen zwar waren, wie es scheint, durchschnittlich dieselben überall; wäre dies anders gewesen, so müssten wir eine von den Grammatikern vorgenommene Umdichtung der Poesien der Dichter aus Nicht-qoreišitischen Stämmen annehmen, damit dieselben sich in den Zwang des Metrums einfügen liessen, was denn doch unmöglich ist. Aber die Aussprache hatte Nüancen, namentlich hinsichtlich der Vocale, die in der Schrift jedoch vielfach nicht zur Geltung kamen. Der Hauptunterschied bestand indess in der Verschiedenheit des Wortschatzes, in dem Gebrauch vieler Wörter in abweichender Bedeutung: und auf diesem Gebiete hielt die Thätigkeit der Philologen ihre reichste Ernte, alles erreichbare Sprachgut zusammenraffend, in ein Sprachbündel zusammenbindend alle Garben, die auf heimatlichem Boden, gleichviel ob auf der Höhe oder im Thal, herangereift waren.

Und insofern war die Einbusse, welche die Dialekte an ihrer Bedeutung erlitten, wenigstens etwas ersetzt: sie lieferten ihre Beiträge für den allgemeinen Sprachschatz; und wenn wir bei einer sehr grossen Zahl von Wörtern einer gleichsam chaotischen Masse von Bedeutungen, die wie ein verworrenes Knäuel erscheinen, rathlos gegenüber stehen, so liegt der Grund davon zum guten Theil in dem so eben Gesagten.

Aber alle diese Erwerbungen für die Schriftsprache hatten doch auch ihre Grenze, nicht zwar hinsichtlich der Bedeutung, sondern der Form der Wörter: diese stand, aus Betrachtung der Spracherscheinungen des Qoreišiten-Dialektes hergeleitet, fest, was darüber hinauslag war und blieb ein nicht schriftüblicher dialektischer Ausdruck. Hierauf beziehe ich auch die von Ḥammād errāwija herrührende Notiz [1]), dass die Araber ihre Gedichte den Qoreišiten zur Beurtheilung vorgelegt hätten: je nach ihrer Entscheidung seien dieselben angenommen oder verworfen worden. Diese angeblich ausgeübte Censur kann nicht auf Aburtheilung darüber, ob ein Gedicht wirklich

1) Cod. Goth. 53^a, 464^b und sonst.

poetische Schönheiten habe, gehen, zumal nicht in der früheren Zeit. Qoreiš hatte damals keinen namhaften Dichter aufzuweisen, und konnte schon deshalb keine Ansprüche auf Ausübung solcher Ueberlegenheit geltend machen, der sich übrigens auch Niemand gefügt haben würde. Auch später hatte es in poetischen Dingen keine Geltung: erst 'Omar ben abū rebī'a verschaffte ihm einiges Ansehen [1]; ebenso El'arǵī. Die Notiz kann nur sagen wollen, dass der Dialekt von Qoreiš in sprachlicher Beziehung für Alle maassgebend gewesen sei. Für abweichende Spracherscheinungen — und es gibt in der That ganz sonderbares Arabisch, wovon ich vielleicht bei anderer Gelegenheit sprechen werde — hatten die Arabischen Sprachforscher, die bei aller Gründlichkeit doch einseitig waren, kein rechtes Verständniss, sie legten kein Gewicht auf vulgäre Rede, ja beobachteten nie genauer, was sie nur zu leicht „Pöbelsprache" nannten.

Es war zunächst also philologisches Bedürfniss, welches auf Benutzung von Versen der alten Dichter und auch von sprichwörtlichen Redensarten als Beweisstellen für Grammatik oder Lexikon hinwies. Woher aber sollte dies Material für die Gelehrten auf dem fremden Boden, und theils von Ausländern theils von nicht ächten Arabern umgeben, gewonnen werden? denn der Araber von reiner Herkunft gab es, von den wenigen Genossen Moḣammeds und den unmittelbaren Schülern abgesehen, sicher sehr wenige in den beiden Hauptsitzen der grammatischen Studien; fast alle jene Philologen waren selbst im Auslande geboren und aufgewachsen und mussten sich das reine Arabisch erst aneignen. Es gab nur zwei Wege, zu diesen unentbehrlichen Hülfsmitteln ihrer Studien zu gelangen: entweder sie mussten ächte Araber veranlassen, sich bei ihnen auf längere oder kürzere Zeit niederzulassen, oder sie mussten sich selbst in die Gebiete der reinen Sprachanwendung, der ächten Stämme, begeben. Beides geschah denn auch: und zwar, wie es scheint, jenes in der früheren, dies in der späteren Zeit häufiger.

Aber zu dem philologischen Bedürfniss, das sich Anfangs gewiss mit Wenigem, mit dem Nothwendigsten, begnügte, gesellte sich allmälig der Trieb, die Belegstellen, wo möglich, in

---

1) Ki I 13a (ed. Koseg. I, 55).

ihrem Zusammenhang zu erhalten; er warf doch ein helleres Licht auf die Bedeutung; und so entstanden die Sammlungen einzelner Verse und Versgruppen, sich an einzelne Wörter, wie sie der Zufall gab, als Beläge anlehnend. Diesen Inhalt haben die Werke, deren Name كتاب المعاني oder كتاب النوادر ist, und die in grosser Anzahl verfasst worden sind.

Es war nicht die Liebe zur Poesie, nicht ein ästhetisches Interesse, das zuerst zum Sammeln der alten Dichtungen veranlasst hätte. Der Werth des Dichters liegt damals und noch lange einzig in der richtigen Wahl seiner Ausdrücke und in der Anwendung treffender Gedanken; ein Vers dieser Art genügt, Jemanden als den grössten Dichter zu bezeichnen: die Beurtheilung eines Gedichts als eines Ganzen, aus sich heraus und nach allgemeinen Grundsätzen, findet noch nicht statt. Auf allen Gebieten vorwiegend mit Einzelnheiten beschäftigt, wie hätte der Arabische Geist zu jener Zeit, in der erst eine Litteratur sich zu bilden begann, anders verfahren können?

Noch war es von geringerem Belang zu wissen, wer den Vers gemacht habe, unter welchen Umständen er gesprochen sei; diese Frage trat erst um das Ende des 1. Jahrhunderts der Higra in ihr Recht, als die philologischen Studien auf breiterer Grundlage sich zu entwickeln begannen und Gelehrte sich unter den Bedewīs selbst längere Zeit aufhielten, von einem Stamme zum andern ziehend, und sammelnd, was sie erreichen konnten. Dort allerdings sprudelten die Quellen der Belehrung am reichsten, in der Heimat der namhaftesten Dichter erhielten sich vermuthlich ihre Dichtungen getreuer, auch wol in grösserem Umfange; ihre Lebensverhältnisse waren dort wol noch am genauesten im Gedächtnisse, die Anlässe ihrer Gedichte nicht vergessen. Die Frucht dieser Bemühungen waren Gedichte, ohne Zweifel längere, nebenbei denn auch biographische Notizen; beides aber wol meistens abgerissen, zusammenhangslos, wie es die mündliche Ueberlieferung, im Laufe der Jahre gefärbt, verwischt, verkleinert und vergrössert gibt.

Was früher völlige Nebensache gewesen war, wurde nun zur Hauptsache: das litterarhistorische Interesse war erwacht, um nicht wieder zu schlummern, die Einsicht, dass in den Poesien des Alterthums köstlichstes Sprachgut mit höchster dichterischer Schönheit gepaart sei, war allgemein gewonnen,

und die sichere Erkenntniss, dass es höchste Zeit sei, dieselben zu retten, wollte man ihren Verlust nicht für immer beklagen, spornte zu unerhörtem Eifer des Sammelns.

Und höchste Zeit war es allerdings! Vier bis sechs Generationen waren dahin gegangen, seit der beredte Mund der Dichter der Vorzeit verstummt war und die Leute ihrer näheren Umgebung ihre poetische Erbschaft angetreten hatten. Unter den Stammesangehörigen des Dichters lebte manches Gedicht, mancher Vers desselben in frischem Andenken, von Mund zu Mund und von Geschlecht zu Geschlecht mitgetheilt, wenn auch die näheren Anlässe desselben, wenn vielleicht auch der Name des Dichters selbst schon lange vergessen oder verwechselt worden war: und dies waren besonders die kleineren Gedichte, in denen es sich um Verspottung eines feindlichen Stammes oder einzelner Gegner handelte; sie „flogen durch das Land auch ohne Flügel", mit ihnen spornte der Caravanenführer seine müden Kamele zu hastigerem Schritte, sie sang der Reitertrupp sich zur Ergötzung am Halteplatz der Reise [1]). Aber die Hauptträger der bedeutenderen Dichtungen waren die Rāwīs, die, wie die Kundenerzähler geschichtliche Nachrichten, die Gedichte und die daran geknüpften näheren Umstände überlieferten und durch Schüler weiter auf die Nachwelt verpflanzten. Nicht jeder war zum Rāwī geeignet; es gehörte dazu ein nicht gewöhnliches Gedächtniss und Sinn für poetische Diction; sie waren zum Theil selbst bedeutende Dichter. Nicht jeder dazu Befähigte mochte sich dazu hergeben; sicher waren es aber nicht wenige, und die Menge der auf ihrem Gedächtniss beruhenden Dichtungen nicht geringe. Ohne ihre mündliche Ueberlieferung wäre die Poesie der früheren schriftlosen Zeit völlig verklungen, etwa mit Ausnahme der wenigen im Volksmunde zurückgebliebenen Reste. Manchem Dichter mochte das gleichgültig sein: aber allen schwerlich, zumal denen nicht, die sich ihres dichterischen Berufes bewusst und als solche zu wirken gewillt waren; und das waren gerade die bedeutendsten. Sollte aber ihre Poesie nicht verhallen, ein Klang des Augenblicks, sondern der Nachwelt übermittelt werden, so bedurften sie eines Rāwī, ja ich bin der Meinung, sie hielten sich einen solchen,

---

1) Zuhair 8, 7.

der sie überall hin begleitete. In der häufigen Erwähnung der zwei Freunde oder auch eines Freundes in den alten Gedichten (denn von der beibehaltenen Manier der Späteren Dichter rede ich nicht) sehe ich ein solches Verhältniss, das nach meiner Auffassung nothwendig war. Mit der Zeit freilich ist auch dies Verhältniss anders geworden; die Rāwīs waren da nicht mehr Ueberlieferer der Gedichte eines Einzigen, sondern prägten ihrem Gedächtniss ein, was es zu fassen vermochte, und leisteten darin Ausserordentliches, wenn auch nicht grade das Unglaubliche, was sagenhafte Uebertreibung von Einzelnen berichtet.

Zur Zeit, als die Sprachgelehrten das Sammeln der Gedichte mit besonderem Eifer betrieben, waren es grade diese dem Ursprung der Poesien schon so fern stehenden Rāwīs, an welche sie sich wenden mussten. Ihre Anzahl war nicht mehr so gross wie in früheren Tagen; die Neuzeit hatte doch vielfach neue Interessen auf die Bahn gebracht, andere Lebenswege eröffnet. Zudem war in den Glaubenskämpfen der ersten Zeit des Islām und in den folgenden Eroberungskriegen eine Menge poesiekundiger Leute und eigentlicher Rāwīs gefallen; die Angelegenheiten des Tages, die neu erschlossenen Gebiete der Thätigkeit, die neuen Aufgaben des Lebens beschäftigten die Gemüther, und als dann eine ruhigere Zeit, für Sammlung und Einkehr in sich geeignet, eintrat und der Blick sich von dem neu Gewonnenen auf das einst Besessene, von der Gegenwart auf die Vorzeit, zurückwandte, war die Kenntniss und Erinnerung der Vorzeit vielfach unwiederbringlich verloren, war die Poesie der Vorfahren zu grossem Theile verklungen und verhältnissmässig wenige Reste in die Neuzeit herübergerettet. Gesammelt und gebucht, heisst es [1]), war nichts, gestorben und verdorben so Viele, im Gedächtniss behalten so wenig! Was bis auf uns gelangt ist, heisst es weiter [2]), um die Mitte des 2. Jahrhunderts, ist nur das Allerwenigste, sonst wäre es ein gross Theil gewesen. Und an anderer Stelle [3]) klagt ein Gelehrter derselben Zeit: Mit dem Dahingehen der Rāwīs sind auch die Gedichte dahingegangen: ihrem Werthe nach bedeutend, sind nur wenige davon in den Händen der Leute geblieben.

1) mu I, 121. II, 227.
2) Ebenda.
3) mu II 244.

Eine glückliche Fügung war es, dass die Sprachstudien der Wortbeläge des Alterthums nicht entbehren konnten, dass später denn auch, wenigstens zum Theil, Liebe zur Poesie, Interesse für die Vergangenheit die noch vorhandenen Trümmer derselben retten hiess. Es war das kein leichtes Unternehmen; auch von den Umständen abgesehen, die wir so eben berührt haben, trat Manches störend und selbst hindernd in den Weg. Gegen die geschichtliche Vorzeit richtete sich ein durch die Religion und durch Aussprüche Mohammeds genährtes Vorurtheil; die Abneigung, die der Prophet gegen die Dichter und Dichtungen unverholen an den Tag gelegt hatte, wurde von den Gläubigen eben deshalb vielfach getheilt; die wissenschaftlichen Bestrebungen der Zeit ruhten auf theologischem Grunde und man arbeitete zunächst im Dienste des Wortes Gottes. Einzelne, wie z. B. Elaçma'ī, hielten sich dieser Richtung allerdings ferner, und grade ihren Bemühungen danken wir hinsichtlich der Poesie das Meiste. Es war, wie gesagt, um die Mitte des 2. Jahrhunderts ein erhöhter Eifer erwacht, diese werthvollen Reste des Alterthums zu retten, zu sammeln, zu buchen; wer ein Stück derselben besass, war willkommen; die Nachfrage nach alten Poesien stieg und mit ihr das Anbieten derselben; es war zum Theil, als ob die Wünschelruthe verborgene Schatzkammern erschlossen hätte.

Fassen wir diese Rührigkeit jener Zeit unbefangen ins Auge, diese Hast nach poetischem Erwerb, diese Beflissenheit, derselben Genüge zu leisten, so können wir die Möglichkeit des Irrthums und der Täuschung nicht bestreiten. Waren einerseits die sammelnden Sprachgelehrten Kenner der Poesie und des poetischen Ausdruckes, so waren es die Rāwīs, an die sie sich vorzugsweise wandten und die ihrerseits ihnen entgegenkamen, nicht in geringerem Grade, und ein Rāwī musste recht plump sein, um vor Kennern Machwerke als ächte Gedichte auszukramen, die nach Sprache und Gedankeninhalt offenbar gefälscht waren. Aber ein gescheidter Rāwī, der sich in den Geist und die Sprache der alten Dichtungen eingelebt hatte, konnte, zumal wenn er selbst dichterisches Geschick besass, auch die Kenner täuschen, um so mehr, je unentwickelter das feinere Sprachgefühl für poetische Diction war (es wird oft darüber geklagt), je kritikloser der Einzelne war, und je mehr in der That eine

äussere Handhabe, das Unächte zu erkennen, fehlte. Halten wir es ferner für unmöglich, dass es nicht einzelnen Rāwīs Freude gemacht hätte, den wissbegierigen Liebhabern der alten Poesie etwas aufzubinden und sie recht gründlich hinter das Licht zu führen? Es ist nicht bloss möglich, sondern gewiss. Auch die Eitelkeit spielte eine Rolle: es gab Manche, die Alles wussten, auf keine Frage eine Antwort schuldig blieben, und wo ihr Wissen nicht ausreichte, dreist erfanden — und Glauben fanden. Dürfen wir da nicht mit Recht annehmen, dass sie aus dem Schatze ihres Gedächtnisses, unter dem Namen eines berühmten alten Dichters, Gedichte zusammengestellt haben, deren einzelne Theile wer weiss wem angehörten? dass sie auch bei dem Vortrage eines ächten Gedichtes, je nach Gutdünken, nicht selten die Folge der Verse geändert, hier etwas zugesetzt, dort ausgelassen oder abgeändert haben? Aber ferner, auch wenn sie stets hätten wahr sein wollen, reichte ihre Kraft dazu aus? War ihr Gedächtniss so treu, dass sie jeden Ausdruck genau festhielten, die Folge der Verse sich ihnen nicht verschob, dass sie die Urheber der vielen einzelnen Gedichte und Gedichtstücke nicht vergassen oder verwechselten? Sollten sie nicht ferner, auch unabsichtlich, bei ihrem Vortrage hier und da Manches eingeschoben haben, das dem Inhalte und der Form nach dahin passte, Manches ausgelassen haben, das ihnen aus irgend einem Grunde als anderswohin gehörig vorkam? Ich bin überzeugt davon, und mildere den Vorwurf gegen sie mit der Thatsache, dass auch das festeste Gedächtniss seine schwachen Stunden hat.

Sehen wir aber auch von den Rāwīs der späteren Zeit ab: viel besser stand es auch mit denen der alten Zeit, des Jahrhunderts vor Mohammed, kaum, zumal nicht mit denen, die selbst Dichter, sogar weitberühmte, waren. Was? sie hätten das ihnen anvertraute fremde Eigenthum und ihr eigenes poetisches Besitzthum stets und überall aus einander gehalten, nie dort etwas entlehnt, um es für eigenen Gebrauch zu verwenden und schliesslich für sich allein in Anspruch genommen, was ihnen nicht gehörte? Ich glaube an diese Redlichkeit nicht; ich meine, dass auf die Rāwīs Anwendung findet, was den Dichtern selbst, mehr als einmal, nachgesagt [1]) worden ist: die

---

1) ki I 390[b].

Gedichte eines Anderen theilen sie unter sich, jeder legt sich einen Theil davon bei und der kommt in ihre eigenen Dichtungen. So ist Abū duād ein nicht unberühmter Dichter, wenn auch nachher durch bedeutendere verdunkelt; er gilt [1]), nebst Ṭofeil und auch Ennābiga elǵa'dī, für den besten Pferdebeschreiber der Vorzeit. Imruulqais war sein Rāwī; seine Poesie gilt besonders schön an den Stellen, an denen er reitet, d. h. er beschreibt die Pferde vortrefflich; sollte nicht aber doch manches Gute und Richtige davon auf Rechnung jenes zu setzen sein, zumal da denn doch in seinen Beschreibungen bisweilen eine Unrichtigkeit unterläuft, die einem genauen Pferdekenner nicht passiren würde? Es ist wenigstens möglich, und ich glaube als Entschuldigung überhaupt anführen zu müssen, dass das, was das Gedächtniss an festem Erwerb besitzt, zumal wenn es allgemeine Wahrheiten und Schilderungen sind, die sich von Persönlichem freihalten, dem Geiste sich leicht als Product eigener Lebensanschauung und Beobachtung vorstellen kann, und dass nicht einmal immer die böse Absicht der Entwendung vorhanden gewesen sein braucht.

Streitet nun, bei dieser Art der Ueberlieferung der Gedichte, Wahrheit und Lüge, Aechtes und Falsches um den Sieg, wie viel mehr noch musste dies der Fall sein, wenn die Poesien durch den jedenfalls in Einzelnheiten gewissenloseren oder doch achtloseren Mund des Volkes gingen, und zwar mehrere Generationen hindurch? Es wäre wunderbar, wenn dieselben nicht äusserlich und innerlich Einbusse erlitten hätten.

Aber ich lege hierauf, was den poetischen Gewinn betrifft, weniger Gewicht; ich habe nicht die Vorstellung, als verdankten wir der Volksüberlieferung erheblich viel und besonders werthvolles. Was dieselbe, meiner Meinung nach, übermittelte, waren kurze, auf geschichtliche Vorgänge bezügliche, meistens wol extemporirte Verse; und diese allerdings laufen mit der Zeit Gefahr, im Volksmund verkannt, entstellt, falsch bezogen zu werden, und in dieser Beziehung misstraue ich ihnen von vornherein.

Ich sehe jedoch hier davon ab; ich wiederhole, dass die eigentlichen Rāwīs die Hauptquelle der Gedichtsammler waren.

---

1) ki II 359b, 285b. m 77b.

Als Hauptrepräsentanten derselben können wir Ḣammād und Ḣalaf elaḣmar ansehen und müssen dieselben hier etwas ausführlicher besprechen, da die Thätigkeit Beider in die Zeit fällt, aus der unsere Sammlung der alten Gedichte stammt, und die in Rede stehenden Verhältnisse klar beleuchtet.

Ḣammād ben salama [1]) ben dīnār († 167) war der Zeitgenosse des in Sprachkunde und Kenntniss der Dichter hochberühmten 'Amr ben 'el'alā [2]). War ihm dieser auch in Gründlichkeit und Vielseitigkeit des Wissens überlegen, so galt doch auch er für einen ungewöhnlich gelehrten Mann, der freilich auch in die Lage kommen konnte, sein Nichtwissen in philologischen Einzelnheiten einzugestehen [3]), und hatte vor ihm und fast allen Zeitgenossen ein Gedächtniss für Gedichte und die damit verknüpften Kunden voraus, das in der That erstaunlich gewesen sein muss. In dieser Beziehung war sein Ruhm unbestritten: er trug ihm den ehrenden Zunamen Errāwija ein. Von ihm rührt, nach der Aussage Elaçma'īs [4]), Alles was wir von den Gedichten des Imruulqais besitzen, mit ganz geringer Ausnahme, her; er gilt für den Sammler der 7 langen Gedichte (der sogenannten Mo'allaqāt) [5]), ja überhaupt für denjenigen, der zuerst die alten Gedichte gesammelt habe, nebst den darauf bezüglichen Nachrichten [6]). Dieser Ausspruch des Abu 'abdallah Moḣammed ben sallām ben 'obeidallah, der auf dem litteraturgeschichtlichen Gebiete vortrefflich bewandert und von seltener Unbefangenheit und Klarheit des Urtheils war, scheint mir durchaus glaubwürdig. Nach meiner Auffassung war er insofern der erste Sammler (oder doch derjenige, gegen den ähnliche Bestrebungen weit in den Schatten treten), als er nicht, wie sonst geschehen war, Verse und Gedichte zum Belege für Wortbedeutungen und Constructionen sammelte, sondern um ihrer selbst willen, und somit als Hauptsache ansah, was bis dahin als Nebensache gegolten hatte. Mag die Angabe, dass er gegen

1) Essojūṭī, Cod. Par. Suppl. 683 (Ṭabaqāt ennuḣāt).
2) Dessen 21 Namen bei Essojūṭī, Ṭabaqāt; mu II, 213.
3) ki II 366^{b}.
4) Cod. Goth. 547, 12^{b}. mu II 205.
5) Cod. Wetzst. I, 56, 61^{b}. Ibn ḣallikān No. 204.
6) mu I 87.

3000 lange Qaçīden aus der Zeit vor Mohammed auswendig gewusst habe (von den Bruchstücken aus jener Zeit und von den Dichtungen aus der Zeit des Islām ganz abgesehen), und dass er 700 Qaçīden hersagen könne, deren jede mit بانت سعاد beginne [1]), noch so sehr übertrieben sein: sie zeigt jedenfalls, wofür er galt und dass er alte Dichtungen in einer Menge zusammengebracht hatte wie vor ihm Keiner. Andererseits aber galt er für unzuverlässig, nie um eine Antwort verlegen, wo es sich um Frage nach Autorschaft eines Verses oder Gedichtes oder dergl. handelte, den Schatz seines Wissens ohne Treue und Glauben verwaltend, kurz, für einen absichtlichen Fälscher, gegen den man stets auf der Hut sein müsse. Diese Meinung hatten wenigstens die Sprachgelehrten von Elbaçra von ihm [2]) und die Klage des Elmofaḍḍal eḍḍabbī, dass Ḥammād die Poesie verderbe, so dass sie nie gesunden werde, ist begreiflich genug. Bei der genauen Kenntniss, sagt er, die derselbe von der Sprache der alten Araber und von dem poetischen Verfahren besitze, dichte er in der Weise der Alten, mische seine Verse in ihre Gedichte und gebe sein Werk dann als das ihrige aus, dafür gelte es dann, und es unterscheiden von den ächten könnten nur die kritisch Gebildeten, und wo gäbe es die? [3]) — Urtheile dieser Art, die alle darin übereinstimmen, dass er Zusätze mache und fälsche, sind häufig, und statt weiterer Beläge will ich nur einen für sein Verfahren sehr charakteristischen Zug anführen [4]). Es handelt sich um das 4. Gedicht des Zuhair; dasselbe war dem Ḫalīfen Elmahdī nur bekannt als anfangend mit dem 4. Verse unseres Textes, und er zerbrach sich den Kopf, wie ein Gedicht mit den Worten beginnen könne: Lass das und richte die Rede auf Harim. Er befragte darüber

---

1) Dies letztere wird auch dem بُنْدَار بن عبد الحميد (genannt ابن لوّه), um 250, nachgesagt. Der Grammatiker ('Abdallah ben aḥmed) Ibn elḫaśśāb (ابن الخشّاب) † 567 hat die Sache eigens untersucht und nicht mehr als 60 Qaçīden mit diesem Anfange herausgefunden.
Essojūṭī, Ṭabaqāt s. v. بندار. m 108a. Cod. Spreng. 252, 162a.

2) mu II, 205. I, 87.

3) ki I, 328a und sonst.

4) Ib. 328a.

den Elmofaḍḍal, der ehrlich antwortete: ich weiss darüber nichts, aber ich vermuthe, er habe nachgedacht, was er vorbringen könne, und sei davon abgestanden mit jenen Worten, deren Sinn also: lass das weitere Grübeln und richte die Rede etc. Darauf richtete er an Ḣammād dieselbe Frage. Unverzüglich versetzte dieser: so hat Zuhair gar nicht gesagt, sondern so, und nun recitirte er Vers 1—3 des Gedichtes, gestand aber endlich, auf ernstes Zureden, dass diese 3 Verse von ihm seien.

Dieser Zug ist zu charakteristisch, um noch mehrerer zu bedürfen. In den Händen dieses Mannes verlor die Poesie alle Aechtheit und Zuverlässigkeit, die sie noch allenfalls aus der früheren Zeit bewahrt hatte: sie war anheimgefallen der willkürlichen Behandlung, die eben Alles in Frage stellt; die verkürzt und verlängert oder verschiebt, die Autoren sich wählt, die Umstände erfindet. Und Ḣammād ist einer der Hauptgewährsmänner für Elaçma'ī, sowol sonst als hinsichtlich unserer Sammlung, und wenn von demselben die Angaben über die Anlässe zu deren Gedichten herrühren [1]), so verdankt er sie, ohne Zweifel, seinem erfindungsreichen Lehrer.

Dieser war übrigens bei weitem nicht der Einzige, der die Poesie der Vorzeit so misshandelte: noch viel gefährlicher wurde derselben sein etwas jüngerer Zeitgenosse Halaf elaĥmar († c. 180). Auch er war ein durchaus gelehrter Sprachkenner und in der Poesie der Alten aufs Beste bewandert; was er aber vor Ḣammād und den meisten Gelehrten voraus hatte, war ein bedeutendes dichterisches Talent [2]). So war er im Stande, nicht bloss in der Weise Ḣammāds mit den Gedichten der Vorzeit eigenmächtig zu verfahren, sondern auch selbst Gedichte zu machen ganz im Geiste und in der Sprache der Alten, dieselben Beliebigen unterzuschieben, und unter deren Namen als ächt einzubürgern. So legte er dem Eššanfara die bekannte Qaçīde in den Mund, die er, höchst glaublich, selbst gemacht hatte [3]); so verfuhr er mit Taabbaṭa šarran [4]); so schrieb er dem Imruulqais allerlei von ihm selbst herstammende Gedichte zu [5]);

1) m 21 b.
2) t 5 a. — Es gab eine Sammlung seiner Gedichte. H. Kh. III, 5413.
3) mu I, 87. Cod. Paris. Suppl. 1935, 1, 42 b.
4) Hamasa.
5) mu I, 87.

so dem Ennābiga [1]). So rührt auch das lange Reģez-Gedicht in den Elaçma'ijjāt [2]), das daselbst einem Temīmiten حكيم بن عمير zugeschrieben wird, von ihm her; und ähnlich in zahllosen Fällen, die wir einzeln gar nicht mehr aufführen können. Es ist gewiss, dass er sein grosses Talent so zu verwerthen wusste, dass er die Gelehrten so wol von Elkūfa als von Elbaçra völlig täuschte [3]), und dass sie sich lieber bei diesem Irrthum beruhigen wollten, der ihnen wie Wahrheit erschien, als ihm Glauben schenken, da er seine Fälschungen anzugeben bereit war. Es lag in seiner Diction und in seinen Reimen ein eigenthümlicher Zauber, und, wie der verständige Mohammed ben sallām sagt, man kümmerte sich, wenn er poetische Sachen vortrug, nicht einmal darum, wer eigentlich der Verfasser derselben sei [4]).

Solchen Leuten gegenüber, die sich kein Gewissen daraus machten, absichtlich zu täuschen und irre zu führen; anderen gegenüber, die selbstbetrogen in gutem Glauben der Aechtheit ihre poetischen Schätze mittheilten, hatten die Sammler einen schweren Stand: es war für sie eine fast unmögliche Aufgabe, die ächten Bestandtheile von den unächten und zweifelhaften zu sondern und die richtige Urheberschaft festzustellen. Auch die gewissenhaftesten und gelehrtesten Männer, wie Abu 'amr ben el'alā, Elmofaḍḍal, Elaçma'ī, waren solchen Künsten gegenüber fast rathlos und wehrlos, und konnten meistens nicht anders als ihr Urtheil gefangen geben.

Es liegt aber in der Beschäftigung mit diesen Dingen, auf einem Gebiet, dessen Boden bei jedem Tritte fühlbar schwankt, auch für den gewissenhaften Forscher ein eigener Reiz, eine schöpferische Thätigkeit auszuüben und seinen Empfindungen selbständige Form zu verleihen; und wenn berichtet wird [5]), dass sogar Elaçma'ī (dessen Zuverlässigkeit übrigens nicht bei Allen über jeden Zweifel erhaben war [6]) oder nach Andern,

1) mu I, 88.
2) Cod. Vindob. Mixt. 127 (Elmofaḍḍalijjāt), fol. 187.
3) Ahlwardt, Chalef elahmar, p. 20—22.
4) Cod. Par. Suppl. 1935, 1, 42 b.
5) ki II 394 a.
6) mu II 211.

Abū 'amr ben el'alā [1]), sich erlaubt habe, einen von ihm gedichteten Vers dem Ela'šā unterzuschieben, so ist das wenigstens ein Zeichen mehr, was auf diesem Gebiete möglich war.

Und damit räume ich ein, dass es nicht die Rāwīs allein waren, denen die Aenderung, welche die alten Gedichte betroffen hat, zur Last zu legen ist, wenn es auch in den seltensten Fällen ausgemacht werden kann, von wem dergleichen herrührt. Aber es ist sehr wohl denkbar, dass die Philologen selbst manche sprachliche und sachliche Aenderung — mochten sie dieselbe immerhin Verbesserung nennen — angebracht haben; es hat zum Theil dabei vielleicht religiöse Befangenheit mitgewirkt. Merkwürdig wenigstens ist, dass unter den etwa 15000 Versen, die aus der Zeit vor Mohammed stammen sollen, kaum einige Stellen sich finden, die eine schwache Hinweisung auf den früheren Götzendienst enthalten. Mag die Gleichgültigkeit der alten Dichter gegen ihre Götter noch so gross gewesen sein: Anlass ihrer zu gedenken hatten sie gewiss oft genug, und sei es nur bei ihren Schwüren. Aber all dergleichen ist jetzt so gut wie ganz beseitigt: es durfte keine deutliche Anspielung und Erwähnung des früheren Götzencultus stehen bleiben. Das Meiste der Art wird ausgelassen, Anderes, wie Ennābiga 8, 3. 17, 21 leicht umgeändert sein.

Andererseits haben auch Einschiebungen stattgefunden, um dunkle Wörter und Stellen zu erklären, und zwar in vielleicht recht früher Zeit. Ich möchte dahin die Stelle Ennābiga 15, 8—18 rechnen, die mir nur zur Erklärung von Vers 7ᵃ hinzugesetzt scheint. Ein anderes Beispiel mag Ennābiga 5, 22. 23 sein. Die ganze Stelle 5, 21 – 27 ist früh genug beglaubigt: aber mit v. 26 wusste schon Ibn ela'rābī nichts anzufangen, ebensowenig die meisten alten Erklärer [2]). Elmāzinī [d. i. ابو عثمان المازنى بقيّة بن محمد بن بكر † 249 (248. 230)] liest v. 26 nach v. 48 [3]). Elmofaḍḍal [4]) setzt v. 27 nach v. 36, während Elaçma'ī und Elaṫram [d. i. على بن المغيرة ابو الحسن

1) mu II 211.

2) Pb zu der Stelle.

3) Pb.

4) N zu der Stelle.

الأكثم † 232] denselben überhaupt nicht kennen [1]. Vers 21 schliesst sich schlecht an v. 20 an; v. 22 und 23 stimmen nicht zu v. 21 und sind in Bezug auf das Folgende ziemlich unverständlich und unpassend. Wenn Nöldeke [2]) sie streichen will, so stimme ich ihm darin zwar bei; aber der Zusammenhang ist damit nicht hergestellt, wenn nicht die Versfolge geändert wird. Mir scheint dieselbe, wenn nicht überhaupt noch mehr zu streichen ist, so richtig: 20. 28—31. 21. 37—47. 27. 32—36. 24—26. 48. 49. In Bezug auf den Grund der Einschiebung weiche ich von Nöldeke ab. Ich glaube, die Verse sind in das Gedicht gerathen, nicht weil ein Rāwī oder Philologe ein Paar eigene Verse in das Gedicht einschmuggeln wollte, sondern weil dieselben das seltene Wort خيس v. 29 erklären und zufällig desselben Metrums und Reimes sind. So wurden sie schon früh dazu gerechnet und da sie nach v. 29 auf keinen Fall stehen konnten, gab es in dem ganzen Gedicht allerdings keinen anderen — wenngleich immer noch unpassenden — Platz für sie als nach v. 21.

Es kommt noch ein Umstand in Betracht, der es sehr erklärlich macht, dass es dem Einen leicht war, zu täuschen, für den Anderen verzeihlich, sich zu irren: das ist die Form der längeren arabischen Gedichte.

Lange vor der Zeit, von der die Arabische Litteraturgeschichte Kunde hat, muss sich die Reǵez-Form entwickelt haben; der jambische Takt ist der Sprache überhaupt eigen, ebenso liegt der Sprache mit ihren vielen gleichen consonantischen Ausgängen der Reim sehr nahe; von der gewöhnlichen Rede zum Reǵez war ein kleiner Schritt: er wurde gethan, wo eine Steigerung persönlicher Gefühle statthatte, wo es in der Erregtheit des Augenblickes Einen zu ungewöhnlicher Aeusserung seiner Empfindungen antrieb. Es war und blieb das eigentliche Metrum für Stegreifpoesie, namentlich wo es Verhöhnung des Gegners und Prahlen mit eigener Vortrefflichkeit und überhaupt, wo es ein kurzes scharfes Wort zu sprechen galt: fand aber später auch etwas weitere Anwendung, besonders bei kurzen Naturschilderungen, und wurde, etwa seit Ende des letzten

---

1) Pb.

2) Beiträge, p. XI.

Jahrhunderts vor Mohammed, auch zu längeren Gedichten einfachen Inhaltes verwandt. Diese Anwendung des Reǵez in grösserem Umfange wird dem الاغلب بن جُشَم بن سعد بن عجل zugeschrieben. Es heisst darüber

in t 126[b]: هو اوّل من اطال الرجز وكان الرجل قبله يقول البيت والبيتين اذا فاخر او شاتم ،

und in ki II 563[b]: يقال انه اوّل من رجز الاراجيز الطوال من العرب ، قال ابن حبيب كانت العرب تقول الرجز فى الحرب والحداء والمفاخرة وما جرى · هذا المجرى فتاتى منه بابيات يسيرة فكان الاغلب اول من قصد الرجز ثم سلك الناس بعده طريقته ،

Nach Abū 'obeide [1]) rührt dieser Fortschritt von العجاج her; er sagt: انما كان الشاعر يقول من الرجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك اذا حارب او شاتم او فاخر حتّى كان العجاج اوّل من اطاله وقصده وشبب فيه وذكر الديار واستوقف الركاب عليها واستوصف ما فيها وبكى على الشباب ووصف الراحلة كما فعلت الشعراء بالقصيد ،

Doch wird daselbst auch jene Ansicht erwähnt. Aber auch die Anwendung der meisten anderen Metra und die Festsetzung gewisser Gebräuche dabei fällt vor die Zeit, in der unsere Geschichte beginnt; sie treten uns eben fertig entgegen und es ist eine richtige Ahnung des wirklichen Sachverhaltes, wenn Elaçma'ī behauptet, dass zwischen dem ersten Auftreten längerer Gedichte von etwa 30 Versen und dem Anfang des Islām ein Zeitraum von 400 Jahren, d. h. bloss, eine ausserordentlich lange Zeit liege [2]). Es würde unmöglich sein, nachweisen zu wollen, zu welcher Stimmung dies oder jenes Metrum besser passe: aber dem Reǵez gegenüber sind alle Verse doppelt so lang, und während jenes zum Ausdruck persönlicher Gereiztheit, dienen diese zur Beschreibung objectiver Verhältnisse, die eben nicht dem flüchtigen Augenblick angehören, dennoch aber nicht ohne Beziehung zu dem Dichter sind. Das Gebiet desselben

1) mu II 243.
2) mu II 239.

ist also zwar sehr gross; aber er wird nur beschreiben, was er kennt und was ihn interessirt, und schon dies ist eine Schranke; er hat ferner Rücksicht auf die Zuhörer zu nehmen, denen er sich mittheilt, dass er sie nicht durch ewiges Einerlei oder zu langes Ausspinnen eines Gedankens ermüde; ihn bindet ferner der Zwang des Metrums und des immer gleichen Reimes, sich kurz zu fassen. Daher wird er die Gegenstände, die es ihm zu behandeln beliebt, verhältnissmässig kurz abthun müssen, in gewissen Abschnitten, die in sich abgeschlossen sind, und ich bin fest überzeugt, dass, je früher und ursprünglicher die Poesie ist, sie um so kürzer ist. Ich halte die Ueberlieferung für ganz richtig, dass die alten Gedichte auf etwa 7—10 Verse beschränkt gewesen seien; lange Gedichte, wie man sie der Zeit zuschreibt, in der Imruulqais und Ennābiga dichten, sind für jene früheste Zeit als Erzeugnisse des Augenblicks unmöglich, und Producte der Kunst können wir damals doch noch nicht in ihnen sehen. Waren lange Stegreif-Gedichte in viel späterer Zeit (und doch auch nur sehr ausnahmsweise, und wer weiss, ob nicht doch vorher zubereitet) möglich: das war in einer Zeit, in der die Sprache in ihrer poetischen Verwendung abgegrenzt war, wo die poetische Manier feststand, wo Wort und Bild gegeben war, wo die Reminiscenz und die eigene Uebung die Gewandtheit gaben. Aber in der alten Zeit legt die Handhabung des Metrums, sei dieselbe bei geübtem Ohr immerhin leicht genug, doch der Rede einen gewissen Zwang an; ebenso der Reim, der immer derselbe bleibt; müssen doch geniale Dichter einer weit späteren Zeit, die so viele Vorbilder der Dichtung hatten, von denen gerühmt wurde, dass sie die Sprache völlig in ihrer Gewalt hätten, einräumen, dass sie nicht selten Tage, ja Monate lang nach einem Reimwort für einen Vers eines Gedichtes suchen müssten. Und dies war in der alten Zeit natürlich noch weit mehr der Fall. Von Zuhair wird ausdrücklich berichtet[1], dass er lange Zeit auf ein Gedicht verwende. Seine Poesien heissen jährige (حوليّات): womit eben nur gesagt ist, dass sie einerseits nichts weniger als extemporirt, sondern langsam gearbeitet und gefeilt (محكّك) worden,

1) t 8 . W I, 80.

andererseits, dass er verhältnissmässig mehr Zeit darauf verwandte, als viele seiner Zeitgenossen. Dasselbe wird übrigens auch dem Aus ben ḥaǵar und dem Ṭofeil elganawī, deren Rāwī er war, nachgesagt. Ferner die Gedanken, die im Liede bei einem besonderen Anlasse — denn nur ein solcher erzeugte ein Gedicht — auszudrücken waren: sie quollen in dem unlitterarischen Zeitalter vor Mohammed dem Dichter nicht in so reicher Fülle entgegen, dass er in ununterbrochener Schöpfung des Augenblicks eine Menge Verse damit ausgefüllt hätte.

Allmälig allerdings gewinnt die Poesie an Umfang, die Zahl der behandelten Stoffe nimmt zu, dieser selbst wird vielseitiger bearbeitet: damit aber setzt sich auch eine gewisse Manier fest, gewisse Regeln werden gültig: die Poesie hört auf Naturproduct zu sein, sie wird Kunst, und in dieser vorgeschrittneren Entwicklung tritt sie vor uns auf in den frühsten uns erhaltenen Gedichten.

Die Stegreifpoesie allerdings, in ihrer kurzen knappen Form, und nicht auf Reǵez allein beschränkt, bleibt: aber daneben, in durchaus weit überwiegendem Maasse, bewegt sich die beschreibende Poesie in den nun einmal vorgeschriebenen Geleisen. Dabei ist ihr die Freiheit der Bewegung nicht genommen; von gewissem herkömmlichem Brauche abgesehen, darf der Dichter über die einzelnen Theile seines Stoffes nach seinem Belieben schalten, d. h. sie in ziemlich freier Reihenfolge verwenden. Unvermittelt freilich darf er dieselben nicht aneinander reihen; ein geschickter Uebergang von einem zum andern Gegenstande wird verlangt — von dem Kunstrichter; und gewiss geschieht dieser Anforderung in späterer Zeit von guten Dichtern immer Genüge: aber in jener frühen Zeit? Keineswegs! Man täusche sich darüber nicht: die älteste uns erhaltene Poesie, obschon sie die erste Stufe der Kunstpoesie betreten, ist doch noch nicht gewandt genug, die Uebergänge jedesmal richtig und gefällig zu machen: sie führt einen neuen Gegenstand ein, ohne vorhergehende Anbahnung, ganz plötzlich, und man darf den kritischen Maassstab innerer Zusammenhangslosigkeit nicht immer anlegen. Man hat nicht Unrecht, wenn man sagt, ohne ein inneres Band, das einen Theil mit dem andern verknüpfe, falle ein Gedicht in seinen verschiedenen Theilen auseinander. Das ist ein Mangel, der seinem Ursprunge anklebt, und den

erst weiter entwickelte Kunst beseitigte; und darin liegt die Gefahr, sich über ein Gedicht als grösseres Ganzes arg zu täuschen. Es kann dabei sehr wohl geschehen, und ist in der That nicht selten der Fall, dass in verschiedenen Gedichten der Dichter eine Person oder ein Ding beschreibt, und zwar nicht bloss in demselben Versmaass, sondern auch mit demselben Endreim: ein solches Gedichtstück kann später, beim Vortrage eines anderen Gedichtes desselben Metrums und Reimes, leicht in dasselbe Eingang finden, ohne doch eigentlich dazu zu gehören; aber die äussere Gleichheit ebenso wie die sachliche täuscht das Gedächtniss, oder auch der Rāwī schaltet das kurze Versstück mit oder ohne besonderen Grund ein. Die Aussonderung solcher Stellen ist nicht ganz leicht: oft aber ist sie nicht schwer zu treffen. Dahin gehört, wenn in demselben Gedichte verschiedene Frauen beschrieben, angeredet etc. werden: dies ist völlig unstatthaft und die dafür bisweilen gegebene Deutung eines Erklärers, dieselbe habe verschiedene Namen gehabt, aus der Luft gegriffen. So ist z. B. Imr. 48, 11 und 17 in demselben Gedichte unmöglich; so 52, 4 etc. und v. 8. — Ferner würde die Erwähnung unvereinbarer Ortsnamen in demselben Gedichte über nothwendige Ausscheidung einzelner Stellen sichere Entscheidung abgeben, wenn wir erst genauer über dergleichen geographische Fragen unterrichtet wären, u. a. mehr.

Die alte Poesie ist nicht lyrischer, sondern beschreibender Art: welche Beschreibungen an einander gereiht werden, kann Keiner vorher wissen; sie dürfen sich nicht in gleicher Weise wiederholen und noch weniger widersprechen: aber ein ganz fest bestimmter Kreis ist eben nicht zu durchlaufen. Die Länge des Gedichtes ist unbestimmt; die der einzelnen Theile desselben gleichfalls; aber erfahrungsgemäss durchläuft der Dichter in etwa 60—100 Versen alle Gebiete, die ihn interessiren. Dabei ist es natürlich, dass er sprungweise verfahren kann, dass er hinterdrein etwas beschreibt, was wir eigentlich vorher erwarten: es braucht deshalb noch nicht an falscher Stelle stehen; die Kunst ist eben in ihren Anfängen. Einzelne Theile eines Gedichtes können also in unrichtiger Ordnung zu folgen scheinen und dennoch an richtiger Stelle stehen, während in anderen Fällen ihre Folge in der That verkehrt ist. Es ist

ungemein schwer, eine Entscheidung in diesen Fällen zu treffen; die an modernern oder an den sogenannten klassischen Werken geübte Kritik würde hier auf falsche Wege gerathen, und es bedarf grosser Belesenheit und Scharfsinnes und sorgsamster Benutzung grosser oder kleiner Handhaben eines Gedichts, um nur Einiges sicher festzustellen, wir werden in der Regel es nur zu einem negativen Resultat bringen. Konnten doch selbst Sprachkenner und Poesiekundige ersten Ranges, wie sie die Mitte des 2. Jahrhunderts besass, an die Aechtheit von Gedichten glauben, deren innerer Zusammenhang nicht vorhanden, und die nach Gutdünken eines Rāwī zusammengeschmiedet waren! Ueber die Aechtheit ihrer Sprache hatten sie eher ein Urtheil, das jedoch oft genug fehl traf, nicht aber über den Zusammenhang der einzelnen Theile eines Gedichtes oder auch nur der einzelnen Verse eines dieser Theile.

Mochte nun aber ein grösseres Gedicht bestehen, aus welchen einzelnen Theilen es wolle: so viel gebot das Herkommen, dass der Reim im ersten Verse doppelt, am Ende seiner beiden Hälften, vorkomme, und sonst nur am Ende jedes Verses; und dass in jedem dieser Gedichte, das irgend persönliche Beziehungen schildern wolle, auszugehen sei von der Beziehung des Dichters auf seine Geliebte. Und dies Herkommen wurde poetische Manier: dieselbe ändert sich mit der Zeit auch etwas. Der Besuch der Geliebten als Traumbild (خيال) war später sehr beliebte Fiction; in der Zeit unserer Dichter ist sie selten gebraucht. Ob der Dichter eine Geliebte hatte oder nicht, gleichviel, im Gedichte musste er eine haben, und deren Abschied oder Treulosigkeit etc. beklagen, als wäre er wirklich betheiligt; oder er musste seine entschwundene Jugend mit Rücksicht auf verlorene Liebe bedauern, u. dgl. Nur in sehr seltenen Fällen, die sich aber erklären lassen (z. B. in der langen Qaçīde des Eššanfara, für die ein Anfang mit Liebesklagen völlig unstatthaft gewesen wäre), ist von dieser Regel abgegangen und ein doppelreimiger Anfang für ein anderes Thema benutzt; und von den 128 Gedichten der Elmofaḍḍalijjāt (Cod. Vindob.) sind von den 62 doppelreimigen nur 5, die aus besonderen Gründen dies Gesetz nicht befolgen; alle übrigen grösseren Gedichte, die nicht den Doppelreim im Anfange haben, sind ihres Anfanges offenbar so, wie sie jetzt vorliegen, ver-

lustig gegangen. Ich lege auf diesen Umstand Gewicht, und werde bei Besprechung unserer Sammlung darauf zurückkommen.

Wir haben gesehen, wie es um den inneren Zusammenhang der einzelnen Theile eines Gedichtes stehe, nämlich dass derselbe im Ganzen lose, wenn wir auch keineswegs sagen wollen, beliebig sei, und dass der Inhalt dieser alten Gedichte beschreibender Art sei. Es kann aber sehr wohl sein, dass der Dichter dabei eine persönliche Angelegenheit berührt, um dann über sich und sein Verhältniss zu anderen zu sprechen, und dabei sich oder jene zu schildern. Solche Stellen im Gedichte, die anfangen: Bringt Botschaft dem und dem, oder: Verkündet ihm etc. sind ungemein zahlreich; ja es gibt eine Menge Gedichte, die unmittelbar so anfangen. Aber von diesen abgesehen, die ich durchschnittlich für Stücke aus längeren Gedichten halte, so sind solche Theile allerdings für die Hauptsache des betreffenden Gedichtes zu halten: allein ihr Vorkommen ist doch nicht so besonders häufig im Verhältniss zu den Gedichten, die dergleichen entbehren, die nichts als Schilderung von Zuständen oder Begebenheiten enthalten, und die in jeder Beziehung den Stempel ganzer Gedichte tragen. Wenn nun jedes längere Gedicht den Namen Qaçîde führt, ja auch schon jedes kürzere in sich abgeschlossene eigentlich so zu nennen ist, rührt dann der Name daher, dass es einen „Zweck" verfolgt? Einen Zweck hat am Ende, wie jedes Ding in der Welt, so auch ein Gedicht; aber es hat nicht den Zweck, den man ihm unterschiebt, einen zu loben, oder sich und seinen Stamm zu verherrlichen etc. Wenn die Gedichte der späteren Zeit vielfach diesen Zweck verfolgen, so ist das ihre Sache, die Kunst der Poesie war eben schon gegen früher anders entwickelt; in der früheren Zeit, von der wir sprechen, ist dieser Zweck völlig untergeordnet. Die Gedichte des Imruulqais, z. B. 48, 52, 4, verfolgen solche Zwecke nicht; das 1. und 13. Gedicht des 'Alqama auch nicht: nichts desto weniger sind es Qaçîden. — Der Zweck jedes längeren Gedichtes ist, einen gewissen Kreis von Beschreibungen zu durchlaufen, sei es von Sachen oder von Personen; sollte es überhaupt davon benannt sein, so müsste jedes Gedicht — denn zwecklos ist keines — den Namen haben, und das ist nicht der Fall. Die Sache ist vielmehr die, dass jedes Gedicht so zum Unterschiede einer ارجوزة d. i. eines Reǵezgedichtes heisst.

Aber nicht daher rührt der Name, weil dies Gedicht aus verschiedenen Stücken aneinander gesetzt ist, sondern weil es aus Versen besteht, deren jeder in 2 Hälften zerfällt, mit einem gemeinschaftlichen Endreim: dadurch ist das ganze Gedicht wie in 2 Hälften „gebrochen". Wenn es in der oben angeführten Textstelle heisst: اطال الرجز und in demselben Sinne قصد الرجز, so ist klar, dass damit nur gemeint sein kann, er brauchte das Reǵez-Versmaass auch zu Gedichten von ähnlichem Umfange wie die sogenannten Qaçīden, obgleich das ihnen eigenthümliche Versmaass (Reǵez) deshalb doch nicht in 2 Hälften gebrochen wurde, sondern ganz und ungetheilt blieb wie es früher war. Qaçīden sind also auch die sogenannten Mo'allaqāt, und es wäre möglich, dass, bei der fraglichen Erklärung des Namens, Jemand auf den Einfall käme, sie seien deshalb so genannt, weil in ihnen ein Stück an das andere „gehängt" sei. Dies ist aber bei allen längeren Gedichten der Fall, und nichts desto weniger heisst deren keines so, mit Ausnahme eben der bekannten 7 oder 9. Ebensowenig ist aber an Richtigkeit der Erklärung des Herrn v. Kremer zu denken, der in der Vorrede zu seinen Altarabischen Gedichten p. 11 das Wort erklärt als „nach mündlichem Vortrage (der Rāwīs) aufgeschriebene Gedichte". Wenn das Wort علّق auch in späterer Zeit häufig vorkommt in der Bedeutung: sich etwas hinter einander fort, ohne Unterbrechung, aufschreiben oder abschreiben, so kommt es doch in früherer Zeit schwerlich so vor, und auch das „Aufschreiben" dieser Gedichte ist sehr misslich. Nach allen alten Zeugnissen ist es Ḥammād errāwija zuerst, der dieselben sammelt und bekannt macht. Die Gedichte heissen zunächst die langen الطوال, dann auch السموط und sowohl alle المذهّبات (mu II, 240), als insbesondere die Qaçīde des 'Antara المذهّبة. Etwas anderes als dieser letzte Name soll معلّقة schwerlich bezeichnen: gilt das Gedicht dort wie mit Gold belegt, so hier als mit köstlichem Geschmeide versehen, in beiden Fällen ist es ein wegen seiner Vortrefflichkeit ganz besonders bevorzugtes Gedicht [1]. Die Geschichte vom Aufhängen in der Ka'ba, obwol in späterer Zeit

1) Nöldeke, Beiträge, Seite XVII—XXII.

nicht selten vorgebracht, oder die vom Aufbewahren im fürstlichen Schatze ist gewiss reine Erfindung, um den Namen zu deuten; ebenso wenig Wahrheit kann an den vielfach erwähnten Dichterwettkämpfen auf den Messen, z. B. in 'Okāẓ, sein, insofern man sich das Volk als Zuhörer und Preisrichter dabei denkt; vielmehr, es fand bei jenen althergebrachten Versammlungen beiläufig auch wol das Zusammentreffen einiger Dichter statt, die sich dann mit einander in ihrer Geschicklichkeit maassen und einander zurechtwiesen, grade wie sie es sonst bei anderen Gelegenheiten zu thun pflegten.

Nach diesen allgemeinen Betrachtungen können wir, glaube ich, nicht umhin, einzuräumen, dass es um die Aechtheit der alten Gedichte überhaupt sehr misslich stehe. Die Gründe dafür haben wir theils in der Weise ihrer Uebermittelung an die spätere Zeit, theils in den Zwecken, die sich an das Geben und Empfangen derselben knüpften, theils in der Beschaffenheit ihrer Anlage selbst gefunden. Auch wer der Autorität der alten Sprachgelehrten völlig vertraut und weder ihrer Gelehrsamkeit noch ihrem Scharfsinn auch auf diesem Gebiete misstraut, wird die Möglichkeit nicht in Abrede stellen können, dass die von ihnen überlieferten Gedichte hinsichtlich ihres Verfassers, ihres Umfanges, ihrer inneren Anordnung, ihrer einzelnen Verse unsicher seien.

Die Unterscheidung der alten und neuen Gedichte war sogar Kennern wie Elaçma'ī, Ibn ela'rābī etc. nichts weniger als leicht und es gibt eine Menge ergötzlicher Geschichten, wie sehr sie sich irrten. Eine derselben ist folgende [1]). Isḥāq ben ibrāhīm recitirte dem Elaçma'ī die Verse (Ḣafīf):

هل الى نظرة اليك سبيل   فيروّى الصدى ويشفى الغليل
انّ ما قلّ منك يكثر عندى   وكثير ممّن يحبّ القليل

Von wem sind sie? fragte er. — Von einem alten Araber. — Bei Gott, rief er aus, das ist ein kaiserlicher Teppich! — Nein, bekannte nun Isḥāq, ich habe sie über Nacht gemacht. — Nun ja, man merkt ihnen auch die Künstelei und Mühe an, versetzte Elaçma'ī.

---

1) Cod. Wetzst. I, 81, 159ª.

Wir stehen zu dem poetischen Alterthum wie zu dem geschichtlichen: wir können die geschichtlichen Angaben nicht als wahr hinnehmen — gleichviel ob sie von Ibn isḥāq oder Eṭṭaberī oder Ibn elaṯīr oder Anderen überliefert werden — ohne ihre innere Glaubwürdigkeit und ihr Zusammenstimmen mit anderen Nachrichten in jedem einzelnen Falle zu prüfen. Die genealogischen Berichte sind unschätzbar: aber wer kennt nicht ihre Lücken, ihre Verworrenheit und die Kritiklosigkeit ihrer Ueberlieferung? Aehnlich ist es mit der Poesie. Die einzelnen Verse, die das 2. Jahrhundert uns, freilich zum Theil durch unsaubere Kanäle, zugeführt hat, sind verhältnissmässig alt, vielleicht auch sehr alt: aber ohne Weiteres dürfen wir sie nicht — selbst wenn sie uns von da an in zuverlässiger Weise überliefert sein sollten — als ächt annehmen, sondern sowol sie selbst, als den Zusammenhang, in welchem sie stehen, und den Namen des Dichters, dem sie zugeschrieben werden, aufmerksam jedes Mal prüfen.

Unsere Kritik soll darüber entscheiden: reichen die Mittel dazu aus? Sind wir besser im Stande dazu, dergleichen Fragen zu entscheiden, als die Arabischen Philologen?

Unsere Mittel reichen im Einzelnen oft nicht weit, sie sind vielfach ungenügend. Uns fehlen nicht nur eingehende Beobachtungen über den Sprachgebrauch einzelner Dichter und einzelner Zeiträume, sondern vor allem solche über dialektische Unterschiede, besonders in lexikalischer Hinsicht. Es wäre zum Beispiel eine lohnende Arbeit, die zahlreichen Ueberreste des ächt qoreiśitischen Dichters 'Omar ben abū rebī'a oder den Dīwān des Hassān ben ṯābit (im Ganzen etwas über 1800 Verse) als Hauptvertreters der städtischen Dichtung, gegenüber der der Bedewīs, nach jener Seite hin zu untersuchen. In Kenntnissen dieser Art sind uns die alten Sprachgelehrten sicher überlegen. Aber sie haben doch dem Gegenstand zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet; zudem waren sie meistens Ausländer, und insofern doch auch wol des feineren Sprachgefühls ermangelnd: es ist mir fraglich, ob sie der feineren Unterschiede zwischen der Sprache der Vorzeit und der des Islāms inne geworden seien. Dass nur Wenige dazu befähigt gewesen, erhellt aus manchen Andeutungen [1]. Uns geht dies Sprachgefühl erst

1) ki I 328.

recht ab: ich glaube nicht, dass wir z. B. im Stande sind, zwischen der Sprache des Ǵerīr und Elferesdaq zu unterscheiden. Auch gehen uns eine Menge specieller Kenntnisse ab, die ihnen leicht zugänglich waren. Ob z. B. ein Kameel von einem Wüstenaraber beschrieben oder ob die Beschreibung einen nicht besonders kundigen Städter verräth, können wir erst auf weiten Umwegen ermitteln. Ob Ortsangaben unrichtig durch einander gewürfelt sind oder zu einander passen, können wir oft schwer oder gar nicht entscheiden. Ob manche Vergleiche wahr sind oder die Spuren späterer Cultur an sich tragen, ist von hier und von jetzt aus schwer zu sagen, u. s. w. Was aber die Beurtheilung des Zusammenhanges betrifft, in welchem die einzelnen Verse stehen, so haben wir vor den Arabischen Philologen manches voraus. Ganz freilich haben sie denselben nicht unberücksichtigt gelassen, auch die Stellung einzelner Verse ist ihnen auffällig gewesen, z. B. in dem 5. Gedicht des Ennābiga: in der Regel aber scheinen sie sich auf dies Gebiet überhaupt nicht eingelassen zu haben, und wenn die Reihenfolge der Verse eines Gedichts bei Verschiedenen verschieden ist, so frägt sich, ob das eine Folge angewandter Ueberlegung und Kritik ist, oder ob es nicht vielmehr so durch die Quelle ihrer Ueberlieferung gegeben war. Ich halte dafür, dass fast immer das Letztere der Fall sei. Ueber den Zusammenhang eines Gedichts im Ganzen und über das Verhältniss seiner einzelnen Theile zu einander können wir richtiger urtheilen, als jene; wir haben das Bedürfniss, den inneren Zusammenhang ins Auge zu fassen, während jene fast nur den einzelnen Ausdruck prüfen; wir beurtheilen einen Dichter hauptsächlich nach der ganzen Behandlung des Stoffes, jene gerathen in förmlichen Enthusiasmus über ein richtig gewähltes Wort. Es gibt Ausnahmen in Betreff einzelner solcher Puncte; es finden sich in der Einleitung zu Ibn qoteiba's Ṭabaqāt und sonst wo richtige Ansichten, aber es sind eben doch nur Einzelnheiten, die sie berücksichtigen. Wir sind, an kritische Behandlung der Stoffe gewöhnt, von vorn herein argwöhnisch: wir finden Widersprüche, Unmöglichkeiten, Lücken, unverträgliche Zusätze, die jenen naiven Gelehrten nicht auffielen. Dahin gehört zum Beispiele die oftmalige Wiederholung von Frauennamen in aufeinander folgenden Versen. Sie kann unter Umständen innerlich be-

gründet sein, z. B. bei grosser Erregtheit; sie ist es schwerlich bei ruhiger Darstellung, und darum halte ich Imruulq. 52, 4–7, weitmehr noch Ennābiga, Appendix 26, 1–12, für bedenklich.

Mehr noch gehört dahin, wenn in einem Gedicht dieselbe Frau verschiedene Namen trägt: es ist keine Frage, dass die Verse, die dergleichen Verschiedenheit aufweisen, nicht in dasselbe Gedicht gehören.

Aber noch auffälliger ist die Erscheinung, dass wir sowol in den älteren als in den späteren Gedichten nicht wenige Verse treffen, die entweder (bis auf ihr Reimwort) gleich sind oder doch nur sehr wenig in ihren Worten von einander abweichen, oder zur Hälfte dieselben sind. Andere wieder gibt es, und zwar in grosser Anzahl, besonders in späterer Zeit, die bei verschiedener Wortfassung denselben Gedanken enthalten mit dem eines anderen Dichters oder Schriftstellers. Von diesen sehe ich hier ab; dies kann sehr verschiedene Gründe haben, und wenn gleich Entlehnung meistens stattgefunden hat, so ist sie doch keineswegs stets anzunehmen. Der Versuch z. B., den einige Arabische Autoren gemacht haben, zu beweisen, dass Elmotenebbi manche Gedanken dem Aristoteles entnommen habe, ist in unseren Augen zwar interessant, aber völlig verkehrt.

Was aber den ersten Punct anlangt, so ist eine zufällige Uebereinstimmung eines ganzen Verses seinem Wortlaute nach undenkbar, und fast ebenso steht es mit den Halbversen. Entweder hat von den beiden Dichtern einer vom Anderen entlehnt, oder der Vers gehört beiden nicht, sondern ist von einem dritten. Letzteres ist am seltensten anzunehmen: das andere ist möglich, aber allerdings nicht wahrscheinlich, wenigstens nicht für die alten Zeiten. Elmotenebbi's Ansicht ist freilich (m 163[a]), dass dergleichen Uebereinstimmung vorkommen könne. Wie in der Rennbahn, sagt er, ein Pferd zufällig seinen Huf grade in die Fussspur eines anderen setzt, so geht es auch mit den Dichtern. Diese Ansicht des gefeierten Dichters erhält ihr rechtes Licht, wenn man erwägt, dass es zu seiner Zeit überaus üblich war, einem anderen, sogar zeitgenössischen, Dichter Gedanken oder Ausdrücke zu entlehnen oder, wie der Ausdruck ist, zu stehlen (سرق) und dass er selbst davon reichlich Gebrauch gemacht hat.

Soweit aber war die Cultur jener alten Zeit noch nicht vorgeschritten; der ächte Dichter war zu stolz auf seine Ehre,

als dass er sich dergleichen Entwendungen gestattet hätte. Desshalb sagt Hassān ben ṫābit von sich (Cod. Par. fol. 18^{a}):

لا اسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعرهم شعرى
انى ابى لى ذلكم حسبى ومقالة كمقالع الصخر

Reminiscenzen aus den Versen eines Vorgängers sind begreiflich: aber ebenso, dass dann auch eine eigenthümliche Worteinkleidung stattfand. Solche Uebereinstimmungen also, falls sie nicht etwa eine sprüchwörtliche Redensart oder ganz herkömmliche Wendung enthielten, sind, wie mir scheint, lediglich auf Rechnung der Rāwīs oder Sammler zu setzen, und solche Verse sind nur entweder diesem oder jenem beizulegen. Ein wenig anders ist es, wenn bei demselben Dichter sich so gleiche Verse oder Vershälften finden: z. B. bei Imruulqais 4, 39 = 48, 55; 4, 67 = 48, 57 etc.: allein auch hier bin ich fest der Ansicht, dass die ganzen Verse stets und die Halbverse meistens an einer der Stellen mit Unrecht stehen. Noch anders ist es mit Stellen, wie Imruulqais 48, 45. 46., wo ganz derselbe Gedanke, wenn auch mit anderen Worten, in aufeinanderfolgenden Versen wiederholt wird; hier bin ich der Meinung, dass die Streichung eines der Verse zwar möglich, aber doch nicht unbedenklich sei; es könnte der Dichter allerdings durch solche Wiederholung des Gedankens die Länge und die Langweiligkeit der Nacht haben malen wollen. In alten Poetiken, z. B. Cod. Wetzstein I, 80, 123^{a}, ist die Stelle daher zwar besprochen, aber von Streichung des Verses nicht die Rede.

Folgendes ist ein kleines Verzeichniss übereinstimmender Verse in den 6 alten Dichtern [vgl. späterhin bei Imruulq. mehr]:

Ennābiga	3, 3^{a}	=	17, 21^{a}	Imruulq.	10, 6^{a}	=	40, 11^{a}
	20, 5^{b}	=	6, 3^{b}		10, 13	=	Ṭar. 4, 12
	20, 12^{a}	=	6, 10^{a}		4, 5^{a}	=	Zuh. 16, 7^{a}.
Zuhair	2, 3^{a}	=	4, 7^{a}				Zuh. Append. 4. 1)
	9, 18^{a}	=	17, 15^{a}		20, 28^{a}	=	'Alqama 2, 11
	3, 15	=	Ṭar. 4, 31		35, 15^{a}	=	48, 47^{a}.
	16, 8^{a}	=	Imr. 4, 6^{a}				52, 47^{a}.
Imruulq.	10, 6^{a}	=	34, 9^{a}.				'Alqama 1, 19^{a}

1) Eine Anzahl gleicher Versanfänge m 22^{b}. Jacut. I, 271, 7. 304, 8. II, 420, 4. III, 867, 21. 484, 19. 850, 20. Mofaḍḍ. Vindob. fol. 91^{a}, 3. Vgl. Imruulq. 20, 56^{a}.

Imruulq. 4, 46 = Zuhair 15,21	Imruulq. 48, 54^a = 4, 27^a
4, 52^a = 40, 28^a	48, 55 = 4, 39
30, 6^a = 65, 7^a	48, 58^b = 4, 44^b
40, 32 = 'Alqama 1,40	48, 59^a = 40, 27^a
48, 3 = Ṭarafa 4, 2	48, 61^a = 52, 53^a. 'Alqama 1, 39^a
48, 8^a = 20, 53^a	48, 67^a = 35, 4^a
48, 1^a = 65, 1^a. Aehnlich Jacut. II, 790, 5	63, 15 = 64, 2
	63, 17 = 64, 3
48, 48^a = 63, 11^a	64, 6. 7 = 63, 13. 14.

Es gehören ferner hierher Uebereinstimmungen, die sich in Gedichten verschiedener Dichter in grösserer Anzahl gehäuft vorfinden. Die Zusammengehörigkeit oder wenigstens Abhängigkeit der Gedichte des Imruulqais (Ged. 4) und 'Alqama (Ged. 1) von einander scheint den Alten entgangen zu sein. Ich habe späterhin darüber mehr zu sagen.

Ferner werden eine Menge Gedichte als vollständig angesehen, denen nothwenig der Anfang fehlt: wenigstens habe ich nirgend eine Hindeutung darauf gefunden. Dahin gehört z. B. Zuhair 19, Ṭarafa 8. 14. 17, Ennābiga 4. 10. 11. 26. Wenn Ennābiga 5, 41—49 ein Gedicht für sich gewesen wäre, würde Keiner etwas dagegen gehabt noch es für ein Bruchstück erklärt haben.

Anderen Gedichten fehlt der Schluss, ohne dass dies Anstoss erregt hätte, so z. B. Ennābiga 14, Imruulqais 10. 65. Bei anderen fehlt Anfang und Ende, z. B. Imruulqais 18. 39, Zuhair 2. Andere Gedichte, und zwar in grosser Anzahl, haben anscheinend 2, sogar mehrere Anfänge, z. B. Imruulqais 19. Die Anfangsverse folgen entweder unmittelbar auf einander, oder nach Zwischenschieben einiger Verse. Zum Theil findet sich so ein neuer Anfang mitten im Gedicht. Bei manchen Gedichten dagegen scheint sich ein doppelter Schluss zu finden, z. B. Imruulqais 48. 52. Alles dies ist ungehörig: jedes Gedicht hat nur einen Anfang und Schluss, das Andere ist unkritischer Zusatz, den gleicher Reim und gleiches Versmaass an die Stelle gebracht, vielleicht auch noch irgend ein anderer Umstand.

Die Gedichte mit mehreren solchen Anfängen sind in unserer Sammlung verhältnissmässig zahlreich. Dieser Umstand beweist, dass die Ueberlieferung derselben vielfach geschwankt

hat und ungewiss ist; ausserdem aber auch, dass diese Gedichte häufig vorgetragen sind. Je seltener ein Gedicht recitirt oder behandelt worden ist, desto weniger sind seine Lesarten, desto unversehrter anscheinend seine Form. In den Mofaḍḍalijjāt (Cod. Vindob., der 206 Gedichte umfasst) findet sich nur an 3 Stellen (45ᵇ, 72ᵃ, 87ᵇ) ein wirklicher Doppelanfang, im Dīwān des Hassān ben ṯābit (Cod. Paris.) nur an einer Stelle (fol. 6ᵇ). — Wohl zu unterscheiden sind davon die zufälligen Reime zweier Halbverse inmitten eines Gedichtes. Dergleichen ist auch in den Mofaḍḍ. nicht selten, z. B. 91ᵃ, 1. 103ᵇ, 15. 105ᵇ, 8. 108ᵇ, 4. 119ᵇ, 3. 141ᵃ, 9. 162ᵇ, 5. 179ᵇ, 13. 188ᵃ, 15. 189ᵃ, 1; bei Hassān kommt dies vor fol. 13ᵇ, 30ᵇ, 65ᵃ, 86ᵇ, 95ᵇ.

Die Wahl des richtigen Anfanges kann ihre Schwierigkeit haben. Ich finde nicht, dass die arabischen Philologen diese Erscheinung kritisch gewürdigt hätten. Sie gibt einen, auch äusserlichen, Anhalt Stücke auszusondern oder auch ein Gedicht in 2, auch mehrere Stücke, die von einander unabhängig sind, zu scheiden. Es ist nicht selten der Fall, dass in einem längeren Gedichte 2 und mehrere unzusammengehörige Stücke äusserlich vereinigt sind: es ist andererseits aber auch der Fall, dass wir 2 anscheinend für sich bestehende Gedichte finden, die dennoch zu einander gehören und als ein einziges Gedicht anzusehen sind.

Andere Puncte, die noch in Betracht kämen, lasse ich hier bei Seite. Dahin würde eine Besprechung der Folge der einzelnen Gedichtabschnitte gehören: dieselbe hängt aber von zu vielen Einzelnheiten ab, als dass ich jetzt darauf eingehen könnte. Ich sage nur, dass dies ganze Gebiet dem Scharfsinn und auch der Belesenheit reichlichen Anlass gibt, sich zu zeigen; nur ist nicht zu vergessen, dass es dabei grosser Behutsamkeit und Vorsicht bedarf.

Anders dagegen steht es um Ermittelung des wirklichen Verfassers eines Gedichts. Für uns ist es ein eigenes Ding, die Sprachweise eines Dichters so genau festzustellen, dass wir darauf hin ihm ein Gedicht zusprächen. Wage es wer mag! Wenn nicht ganz besondere Umstände und Gründe einem sprachlichen Eindruck zu Hülfe kommen, werden wir nicht viel sicher ermitteln können. Ohne Weiteres möchte ich mich nicht an-

heischig machen, dem Abū firās ein Gedicht abzuerkennen und z. B. dem Elmotenebbi zuzusprechen. Wie viel weniger geht dies bei einem alten Dichter! Wir haben uns in diesem Puncte meistens bei dem zu beruhigen, was die Alten uns überliefert haben, das heisst bei ebenfalls Ungewissem. Die Gründe, weshalb sie z. B. dem Ennābiga ein Gedicht (14) absprechen und dem Aus ben ḥaǵar zuweisen, werden sehr schwach gewesen sein. Zu einem negativen Resultat bringen wir hier es weit öfter: dass z. B. Imruulqais Appendix 18. 19. von einem modernen Nachahmer seien, können wir sachlich und sprachlich erweisen.

Zu der Unsicherheit über den Verfasser haben oft die gleichen Namen beigetragen, die sie führen. So gibt es eine Menge Dichter des Namens Imruulqais: nicht wenige ihrer Gedichte mögen dem berühmtesten derselben beigelegt sein; und es wird auch ausdrücklich berichtet. So geht es mit Zuhair und Ennābiga: nicht wenige der Fragmente, vielleicht auch einige Gedichte, mögen von ihren Namensvettern stammen, ohne dass wir dies grade ermitteln können. So stammt das in dem Dīwān 'Alī's [1]) diesem zugeschriebene Gedicht:

الناس من جهة التمثال اكفاء   ابوهم آدم والامّ حوّاء

von dem gleichnamigen على بن ابى طلب القيروانى [2]).

Zu den Gründen, weshalb manche Gedichte dem und dem bestimmten Dichter zugeschrieben sind, gehört, dass in ihnen dieselbe Frau angesungen ist, z. B. Ennābiga 14, in Bezug auf Ged. 1; oder auch wegen Erwähnung gleicher Oerter oder auch Personen. Ferner besonders deswegen, weil zu dem Character, den man einem berühmten Dichter — allerdings zum Theil nach vereinzelten Versen — beilegte, ein anderes Gedicht zu stimmen schien. So scheint mir Zuhair 20 wegen seines Sentenzenreichthums demselben beigelegt. Imruulqais gilt als Verfasser von Ged. 35, ich glaube deshalb, weil er Pferde darin beschreibt; es können aber hier und auch sonst mehrere Gründe zusammengewirkt haben: z. B. dass hier der auch sonst bei Imruulqais vorkommende Halbvers 15ª sich findet; und so kann

---

1) Cod. Berol. Peterm. 273, 2ᵇ. Cod. Ber. Spreng. 1103, 4ª. 1104, 9ª.
2) Cod. Berol. Orient. Quarto, 117, fol. 119ª.

für Zuhair 20 (wegen v. 6) mit entscheidend gewesen sein Zuhair 16, 47 ff.

Nicht selten scheint man einem bekannten Namen ein Gedicht zugeschrieben zu haben, weil es zu den Erzählungen, die über den Träger desselben umgingen und die vielleicht schon völlig sagenhaft waren, zu passen schien. So lebte, wie ich glaube, Eššanfara zwar als kühner, unverzagter, freiheitsstolzer Wegelagerer von ehemals im Munde des Volkes, aber recht Bestimmtes wusste man von ihm nicht mehr: so konnte man ihm denn, seinen Lebensverhältnissen und seiner Gesinnung gemäss, einige Gedichte in den Mund legen. Aehnlich scheint es mit Imruulqais 4, 'Antara 7, und manchen andern zu stehen. Umgekehrt scheint auch manches Gedicht, das aus irgend einem sprachlichen oder traditionellen Grunde einem bekannten Dichter beigelegt wurde, Anlass gegeben zu haben, aus den Angaben desselben einzelne Vorfälle in seinem Leben zurechtzudichten. Aus diesem Grunde sind die biographischen Nachrichen sehr oft bedenklich.

Ueberhaupt setzte man, wenn es irgend anging, ein Gedicht gern auf Rechnung eines berühmten, oder eines in einem bestimmten Fache ausgezeichneten, Dichters. So sind manche Gedichte dem Imruulqais untergeschoben, während sie vielmehr von Strolchen gedichtet sein [1]) sollen, mit denen er sich umhertrieb, die aber namenlos dahingegangen sind.

Aus diesen allgemeinen Andeutungen ergibt sich, dass unsere Mittel zur kritischen Behandlung der alten Gedichte zwar beschränkt, aber doch nicht grade unbedeutend oder werthlos sind. Es lässt sich in Betreff der Aechtheit manches sicher ermitteln, manches als unrichtig erweisen, manches in Frage stellen: und auch das ist schon ein Schritt zur Wahrheit. In manchen Puncten zwar werden wir nicht über die Ueberlieferung hinauskommen, so lange uns nicht durch neue Hülfsmittel neues Licht verschafft wird: in anderen Puncten aber können wir, wie ich glaube, zu einem sicheren Resultate kommen, und ein solches hoffe ich, in Betreff der sechs Dichter zu erreichen.

---

1) Unterschrift der Codd. P. und G. nach dem 22. Gedicht des Imruulqais.

II.

Wir haben nun die Aechtheit der Gedichte unserer Sammlung im Einzelnen zu prüfen und festzustellen, welche Gedichte uns überhaupt ächt, welche unächt oder fraglich erscheinen, und dann, wie nach unserer Ansicht es mit der Composition der einzelnen Gedichte, der Folge ihrer einzelnen Theile und der der Verse in diesen Theilen beschaffen sei.

Es liegt auf der Hand, dass ich an diesem Orte keine vollständige Begründung meiner Ansichten geben kann; ich werde mich in der Regel begnügen, die von mir gewonnenen Resultate zu geben. Ich beanspruche nicht, dass dieselben Anderen so gewiss erscheinen sollen, wie mir; ich wünsche nur, dass die Fragen einer unbefangenen Erörterung unterzogen werden.

Die Lebensumstände dieser Dichter werde ich nicht eingehend besprechen. Es mag sein, dass dergleichen Erörterungen in Text-Ausgaben gehören, aber hier würde nicht der passende Ort dazu sein. Die ganze Zeit, in der jene leben, ist so verworren und voll von Widersprüchen, die Angaben über ihre persönlichen Verhältnisse so unsicher und unkritisch, dass es weitgehender Untersuchungen vor den Augen des Lesers bedürfte, um Dichtung von der Wahrheit zu sondern. Die biographischen Artikel in dem Kitābelagānī über 4 dieser Dichter (denn Ṭarafa und 'Alqama fehlen darin, wenigstens in den Codd. Paris. und Berolin., 'Alqama ist aber in einem Nachtrage dazu und im Auszuge des Werkes (Cod. Goth. 532) behandelt) sind Anekdoten, die als nicht besonders stichhaltig anzusehen sind. Aehnlich ist es mit den biographischen Artikeln in anderen Werken, wie des Ibn qoteiba, die ausserdem sehr kurz sind. Das meiste ist nach den diesen Dichtern beigelegten Gedichten erfunden. Ihre Genealogien mögen im Ganzen ächt sein, obgleich dieselben doch nicht überall gleich angegeben werden. Im Ganzen wissen wir von den Dichtern nichts, als was in ihren ächten Gedichten ausgeführt oder angedeutet ist, und der historische Gehalt derselben ist meistens sehr dürftig: sie gewinnen ihr Licht erst durch andere geschichtliche Berichte, die gleichfalls erst der Prüfung bedürfen.

Dagegen schien es mir angemessen, ihre Herkunft, die Beinamen, unter denen sie vorkommen, die mit ihnen gleichnamigen Dichter und die Beurtheilung ihrer poetischen Bedeutung Seitens der Araber anzuführen. Es ist Vieles davon bekannt; aber ich wollte es der Vollständigkeit wegen nicht bei Seite lassen; auch schienen mir die citirten Stellen für weitere Benutzung nicht ohne Werth.

Bei Besprechung der Aechtheit der Gedichte werde ich auch über die der Fragmente mich auslassen. Es kommt bei diesen viel auf die Quelle an, der sie entlehnt sind, aber nicht Alles: denn es ist mancher Vers der Dichter citirt, ohne dass damit von dem betreffenden Verfasser dessen Aechtheit garantirt wäre. Nichts desto weniger, wenn Elǵauharī einen Vers citirt, ist derselbe eher ächt, als wenn er im Commentar der Himjarischen Qaçīde vorkommt. Schliesslich werde ich auch angeben, ob und an welcher Stelle ein in den Fragmenten vorkommender Vers Aufnahme in ein Gedicht des Textes finden könne.

1. Ennābiga.

Sein eigentlicher Name ist زياد, z. B. Ged. 21, 17. Er war Sohn des معاوية [1]); nach Anderen aber Sohn des عمرو [2]), während Andere es unentschieden lassen [3]). Auch über den Namen seines Grossvaters herrscht Verschiedenheit der Ansicht: derselbe war ضباب بن جناب بن يربوع [4]), oder معاوية بن جابر ابن يربوع [5]), oder معاوية بن جابر بن ضباب بن يربوع [6]). Diese Angaben differiren also um etwa 30—60 Jahre.

Seine Kunja ist entweder ابو امامة, nach Ibn doreid und Anderen [7]), oder ابو عقرب, ebenfalls nach Ibn doreid [8]), oder ابو ثمامة, nach Elaçma'ī [9]).

1) mu II 214. 229. t 19a. ki I 617b. m 19a.
2) Cod. Goth. 547, Vorbemerkung zu Ged. 5.
3) Pb, zu Ged. 5.
4) ki I 617b.
5) Cod. Goth.
6) Pb.
7) ki I 617b. t 19a. mu II 215.
8) m 19a. mu II 215.
9) m 18b. t 19a.

Am bekanntesten ist er unter dem Namen النابغة, entweder allein gebraucht, oder mit dem Zusatze الذبيانى (unter dem er auch allein vorkommt), oder auch als: نابغة بنى ذبيان. Es gibt eine ziemlich grosse Anzahl Dichter des Namens النابغة und obgleich er der berühmteste derselben ist und fast stets gemeint wird, wo das Wort ohne weiteren Zusatz steht, so wird doch gewöhnlich zur genaueren Bestimmung الذبيانى hinzugesetzt.

Die sonst erwähnten Ennābiga's (النوابغ) sind:

2)	النابغة الجعدى	=	قيس بن عبد الله
3)	النابغة الحارثى	=	يزيد بن ابان
4)	النابغة الشيبانى	=	جمل بن سعدانة
5)	النابغة الشيبانى	=	عبد الله بن المخارق
6)	النابغة الذهلىّ	=	الحارق بن عبد الله
7)	النابغة الغنوى	=	ابن لأى بن مطيع
8)	النابغة اليربوعى	=	الحرث بن بكر
9)	النابغة الذبيانى	=	الحرث بن فيال بن يربوع
10)	النابغة التغلبى	=	الحرث بن عدوان
11)	النابغة العدوانى		

Die 4 ersten (Nr. 1—4) erwähnt Ibn doreid im الوشاح [1]; Elfīrūzabādī führt s. v. نبغ Nr. 1. 2. 5. 3 [2]). 7. 8. 10. 11 an; Essojuṭī erwähnt noch [3]), ausser Nr. 1—4: 6. 7. 11. 9. 10. Elǵauharī s. v. نبغ kennt ausser den beiden ersten mehrere dieses Namens, nennt sie aber nicht; indessen citirt er öfters den 5ten. Ki I 246ᵇ und 400ᵃ hat Artikel über Nr. 2 und 5.

Von den erwähnten fallen vielleicht 5 und 6, 8 und 9, 10 und 11 zusammen: es würden alsdann acht dieses Namens übrig bleiben.

---

1) mu II 229. m 19ᵃ.

2) In der Būlāqer Ausgabe steht: يزيد بن ابان الحارثىّ وهو نابغة بنى الديّان, während Cod. Berol. Wetzst. I 148 hat: يزيد بن ابان الحازمىّ وهو نابغة بنى الذبان.

3) m 19ᵇ.

Die berühmtesten darunter sind die beiden ersten; auch von dem 5ten werden nicht selten Verse citirt [1]).

Der ihnen ertheilte Beiname النابغة wird von Ibn doreid in dem Werke الجمهرة فى اللغة so erklärt [2]):

نبغ الرجل اذا قال الشعر بعد ما يسنّ او يكون مفحما ثم ينطق به ،

Von Elǵauharī und Elfīrūzabādī (s. v. نبغ) so:

نبغ الرجل اذا لم يكن فى ارث الشعر ثم قال واجاد ،

Von 'Alī ben aḣmed ibn sīde [3]) (ابن سيدة), dem Verfasser des المحكم, † 458/1066, so:

قال الشعر على كبر السنّ فسمّى نابغة ،

Im Begriff des Wortes liegt also, dass Jemand ein gewisses reifes Alter habe und nicht der Nachkomme eines Dichters sei, sondern selbst zuerst als Dichter auftrete und Vortreffliches leiste. Da das Verbum bedeutet: stark und reichlich hervorquellen, in voller Kraft und Bedeutung auftreten, so ist die Bedeutung: in der Vollkraft des Lebens stehen, und andererseits, ein Mann sein, in dem der Quell der Poesie stark hervorbricht, und zwar nicht erst in Folge von Vererbung, sehr erklärlich.

Gleichwol wird der Beiname unseres Dichters von Anderen [4]) so gedeutet, dass er ihm von dem ihm beigelegten Verse, Ennābiga Appendix 56, 2, zu Theil geworden sei, und dies erwähnen auch Elǵauharī (s. v. نبغ) und Ibn essīde [5]). Es ist dies eine Ansicht, die ich mit Rücksicht auf den auch sonst üblichen Beinamen nicht theile.

Sein Leben fällt, wie es scheint, hauptsächlich in die letzte Hälfte des Jahrhunderts vor Moḣammed. Er war schon ein angesehener bejahrter Dichter, dessen Urtheil über dichterische Leistungen gültiges Gewicht hatte, als Hassān ben ṫābit noch ein junger Mann war; ebenso war er älter als Ela'ŝā und

1) Jacut. I 742, 5. III 61, 10. Elǵauharī.

2) mu II 218.

3) mu II 218.

4) ki I 617b. mu II 220. m 18. Laṭāïf elma'ārif 18. G in der Ueberschrift zum 5. Gedicht.

5) mu II 218.

Elḣansā. Von ihren Begegnissen ist öfters die Rede: eine Zusammenkunft in 'Okāẓ ist darunter am berühmtesten [1]). Mit Ḣātim vom Stamme Ṭajji hatte er mehrfache Berührung: er soll ihn auch besungen haben [2]). Mit 'Abīd ben elabraç verkehrte er [3]). Es wird angenommen, dass sein Tod kurz vor dem Auftreten Mohammeds erfolgt sei [4]). Aus seinen Gedichten und aus Notizen, die im Anschlusse daran entstanden zu sein scheinen, und einigen sonstigen Nachrichten [5]) ersehen wir seine Beziehungen zu den Fürsten von Elḣīra und zu den Gassaniden. Wie getrübt die Nachrichten über ihn später geworden seien, können wir aus dem Umstande [6]) schliessen, dass die Rāwīs die Anlässe zu seinen Gedichten auf Enno'mān ben elmundir verschieden angeben.

Seine Gedichte standen bei den Bewohnern von الحجاز, namentlich aber denen der البادية und der العالية sehr hoch, so dass diese ihm keinen Dichter gleichstellten [7]). Die alten Sprachgelehrten sind einstimmig darin, dass er zu den bedeutendsten alten Dichtern gehöre [8]); so Abū 'amr ben el'alā und Abū 'obeide [9]), und auch Ḣalef elaḣmar [10]).

Moḣammed soll den 1. Vers des 5. Gedichtes gehört haben [11]); von Abū bekr [12]) sagte man, dass er ihn den anderen Dichtern vorgezogen habe, weil „seine Poesie schöner, ihr Wasser süsser, ihr Grund tiefer sei“ als bei ihnen; ebenso schätzte 'Omar ihn sehr hoch [13]). Diesem sollen die Verse des Gedichtes 3, 3—7; 11. 5, 20—23. 17, 28. 29. Append. 2. 10. 56, 7—9 bekannt gewesen sein [14]).

Durch sein Auftreten als Dichter, heisst es, sei der Ruf des Aus ben ḣagar als Dichter verdunkelt [15]). Seine erste Poesie [16]) soll, nach Elaçma'ī, Appendix 11 gewesen sein.

An seiner Poesie wird besonders der schöne Eingang und

---

1) ki I 618^{a}. m 56$^{a.b.}$ Cod. Vindob. Flüg. 2016, fol. 10.
2) ki II 424^{b}. 426^{b}.
3) ki II 424^{b}.
4) m 19^{a}.
5) z. B. ki II 424^{b}. 251^{b} ff.
6) ki I 618^{b}.
7) mu II 241. m 19^{a}.
8) ki I 617^{b}.
9) mu II 241.
10) ki II 456^{a}.
11) ki I 359^{b}.
12) mu II 240.
13) ki I 618^{a}. gb 6$^{a.b.}$ m 19^{a}.
14) ki I 618^{a}. 621^{a}. m 19^{a}.
15) mu II 238. m 19^{a}.
16) m 19^{a}.

Abschluss gerühmt; sie sei natürlich und mühelos; die Worte seien prächtig und der Vers wuchtig; jugendliche Uebertreibung und Schwäche des Ausdrucks fehle ihr [1]); die Stellen, an denen der Dichter seine Furcht ausdrücke [2]) oder Entschuldigungen [3]) vorbringe, seien unvergleichlich schön. Am berühmtesten ist sein 5. Gedicht, das von nicht Wenigen zu den Mo'allaqāt gerechnet worden ist. Merkwürdig ist, dass in gb 12^b nicht dies, sondern das im Appendix stehende 26. und das im Text 11., zusammen als 1 Gedicht genommen, ausdrücklich zu den 7 langen, d. i. den Mo'allaqāt, gezählt wird.

Der Dīwān des Ennābiga umfasst im Ganzen 31 Gedichte. Davon gelten, in der Redaction des Ela'lam, 24 als ächt; darunter ist Gedicht 12 von einem بدر بن حزّاز (worauf Ged. 9 die Antwort des Ennābiga) und Ged. 31 von يزيد بن عمرو (als Antwort auf Ged. 30). Es bleiben demnach 7 zweifelhafte übrig, die Etthūsī [4]) (d. i. على بن عبد الله بن سنان التيمى † c. $^{240}/_{854}$) nach seinen Lehrern, hauptsächlich also wol nach Ibn ela'rābi, vorgetragen hat. Diese sind:

6. 14. 15. 19. 20. 27. 29.

Von diesen wird Ged. 14 von Einigen dem Aus ben Ḥaǵar zugeschrieben. Ebenso könnte Ged. 15 von diesem Dichter sein; denn in Bezug auf den 18. Vers desselben wird es in Pb ausdrücklich angegeben; allein die Sache kann sich auch anders verhalten, wie wir späterhin sehen werden. Dass Elaçma'ī auch diese zweifelhaften Gedichte gekannt habe, ist zu vermuthen. Es lässt sich aus der Angabe des Elǵauharī (s. v. صون), dass derselbe Ged. 27, 24 nicht gekannt habe, schliessen, dass ihm also doch die anderen Verse bekannt gewesen seien; und so auch wol mit den übrigen Gedichten.

Als ächt angesehen sind also: 1—5. 7—13. 16—18. 21—26. 28. 30. 31, von denen aber 12 und 31 noch abzurechnen sind. Davon haben folgende Gedichte einen doppelreimigen Anfang (d. h. mit reimenden Halbversen):

1. 5. 7. 8. 17. 21. 23.

1) t 19^a. m 4^b.
2) mu II 240. m 4^b. gb 5^b.
3) ki II 359^b.
4) ich finde freilich mehrmals Etthausī gesprochen.

Das 1. Gedicht halte ich für ächt (aber die Verse 6 und 7 sind mir bedenklich): nach meinem Urtheil ist es das beste des Dīwāns.

Das 5. Gedicht hat in Cod. Wetzst. I, 56 und bei de Sacy die Versfolge: 1- 26. 32. 34. 33. 35. 36. 27. 28. 30. 31. 29. 37—39. (Appendix 19, 1. 2.) 42—47. 41. 48. 49. Ebenso in N, nur dass v. 15. 16 fehlen. Ich habe das Gedicht schon oben [1]) besprochen und gesagt, wie nach meiner Meinung die Versfolge ist. Den Appendix 19 halte ich nicht für zum Gedicht gehörig; v. 1 ist v. 25 in anderem Zusammenhang, v. 2 ist Umschreibung von v. 40. Ich gestehe, dass mir die ganze Stelle v. 22—26 und ferner v. 32—36, die überaus matt und wie mit den Haaren herbeigeschleppt sind, anstössig und unächt scheinen. Dürfen wir sie streichen, so ist das Gedicht im Geiste der alten Dichter und hat durchaus poetische Färbung. Die Versfolge ist alsdann so: v. 1—20. 41. 43. 37—40. 42. 21. 27—31. 44—49. Die einzig nöthige Aenderung ist alsdann v. 21, wo zu lesen ist: فلا ارى فاضلا. Auch wenn wir das Gedicht völlig so liessen, wie es einmal ist, würde mir wenigstens das Wort فاعلا anstössig bleiben.

In Ged. 7 nehme ich Anstoss an v. 5, theils aus anderen Gründen, theils wegen des 2ten Frauennamens مهدد (gegenüber v. 1 ميّة), und an v. 8, der nur eine Umschreibung von v. 6 ist, und zwar in der 3ten Person, die hier nicht recht passt. Vers 9 und 19 sagen fast ganz dasselbe; v. 25 steht sehr vereinzelt und ist im Grunde mit v. 10 gleich; v. 28 und 29 gehören vor v. 27, v. 22—24 und v. 30—33 sind mir bedenklich. Append. 17 gehört zu diesem Gedicht; davon ist v. 1 nichts als Umschreibung von v. 10 des Gedichts; v. 2 würde nach v. 29, v. 3. 4 nach v. 32 stehen können, aber doch ungehörig sein. Ich würde v. 9 streichen und dafür v. 19 setzen. Demnach folgen die Verse so: 1—4. 6. 7. 19. 10—18. 20. 21. 26. 28. 29. 27. Auch so, muss ich sagen, macht das Gedicht auf mich nicht den Eindruck der Ursprünglichkeit und Aechtheit. Es kommt im Antarname, fol. 166^b vor mit der Versfolge: 1. 3. 4. 6. (App. 17, 1.) 29. 9. 25. 17. 18. 20—22. 12. 30. 32. 26. 27.

1) Seite 17. 18.

Gegen Ged. 8. 17. 21. 23 lässt sich nicht viel einwenden. Zu bemerken ist jedoch, dass Ged. 21, v. 26. 28 auch als Verse eines Gedichtes besprochen werden [1]), das von Hassān ben t̤ābit herrühre. Diese Verse aber (und überhaupt ein Gedicht dieses Metrums und Reimes) finden sich in dessen Dīwān nicht, weder im Cod. Paris. noch im Cod. Berol.: was freilich nicht Alles beweist, denn manche ihm beigelegte Verse haben daselbst keine Aufnahme gefunden. Die Verse können immerhin ächt sein, wofür ich auch das ganze Gedicht halte; aber anstössig sind v. 23 – 25, und ich denke, die Verse 13 – 16 stehen nach v. 22 an richtiger Stelle. Appendix 44 kann ächt sein: ich würde alsdann ihn nach v. 12 setzen. Die Folge der Verse würde dann sein: 1 — 12. (App. 44.) 17 — 22. 13 — 16. 26 — 30.

Ged. 23 macht einen anderen Eindruck auf mich als die anderen, die ich für ächt halte; auch sind zu viel Worte, zu wenig Inhalt, die Vergleiche sind zu gehäuft darin, und v. 6^b und 7^b sind mir bedenklich. Nun gibt es ein Gedicht von Ḣalef elaḣmar, desselben Metrums und Reimes, dass derselbe dem Ennābiga untergelegt hat: eine Notiz, die Abū ḣātim ben Elaçma'ī selbst erhalten hat [2]): sollte es nicht dies Gedicht sein? Der daraus angeführte Vers ist Append. 47; er würde sehr füglich nach v. 7 stehen können (dann aber zu lesen خيلِ صيامِ الخ).

Die übrigen für ächt geltenden sind entweder extemporirt oder Bruchstücke. Jene sind an sich kurz: aber die Kürze allein genügt nicht, solche Stücke zu kennzeichnen; sie sind stets rein persönlich und von der beschreibenden Ausmalung frei. Wo dergleichen aber ist, haben wir nicht ein extemporirtes Gedicht zu sehen, sondern Bruchstück eines längeren Gedichtes.

Extemporirt also sind Ged. 9. 24. 28. 30; ausserdem, wie gesagt, die beiden von Anderen herrührenden 12. 31.

Kleinere Bruchstücke aber, denen Anfang und Ende fehlt, sind 18. 22. 25. Letzteres jedoch könnte der Schluss eines längeren Gedichtes sein.

---

1) ki II 391^b. 392^b. e 441^a.

2) mu II 88.

Grössere Bruchstücke, denen der Anfang fehlt, sind Ged. 2. 4. 10. 13. 16. Es sind solche Stücke, wie wir hätten, wenn z. B. von Ged. 17, 1—13 oder von 5, 1—40 fehlten. — Hierher gehört ferner Ged. 26, dessen Schluss v. 11—13 Elaçma'ī aber nicht gelesen hat[1]). — Ausserdem Ged. 3. An diesem sehen wir deutlich, wie es mit diesen Bruchstücken beschaffen ist. Es hat in dem Werke منتهى الطلب [2]) den Anfang, wie ihn Append. 7, 1. 2 gibt. Dann folgen 8 Verse, die uns zwar nicht erhalten sind, von denen wahrscheinlich aber Append. 8 2 Verse aufbewahrt hat; darauf Ged. 3, 3—8. 11. 9. 10. 12. 1; v. 2 ist fortgelassen. Ganz in Ordnung ist damit freilich die Sache nicht; v. 1 kann das Gedicht nicht beschliessen; und den 2. Vers fortzulassen ist kein Grund; derselbe kann sich an v. 1 anschliessen, kann aber auch vorhergehen. In letzterem Falle, den ich annehme, fehlen nach ihm einige Verse. Dann folgt v. 1, worauf einige Verse fehlen. Dann v. 3 und 4; wieder eine Lücke; dann v. 9. 10. 5. 6. 8. 12. 7. 11. Das ganze Gedicht ist zu auffallend ähnlich mit Ged. 17, als dass ich es nicht für eine Nachdichtung eines Späteren, allerdings schon aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts, halten sollte. Vers 1 ist 17, 14; 2 = 17, 11; 3 = 17, 21; 4 = 17, 19; 8 = 17, 25; 9 u. 10 = 17, 28; 12 = 17, 30.

Endlich ist das 11. Gedicht zu besprechen, dem ebenfalls der Anfang fehlt. Derselbe ist aber erhalten in Appendix 26, welcher mit Gedicht 11 als ein Ganzes in gb aufgenommen ist als ächtes und bestes Gedicht Ennābigas. Es ist daselbst in die erste Klasse der Dichter gesetzt und vereinigt mit den Mo'allaqāt des Imruulqais, Zuhair, Lebīd, 'Amr, Ṭarafa, und einem Gedicht des Ela'šā. Es ist nicht anzunehmen, dass der kundige Verfasser, der von jedem seiner 49 Dichter das beste und als ächtestes geltende Gedicht vorführt, grade hier ein untergeschobenes bringe. Woher er es entlehnt habe, sagt er speciell weder hier noch überhaupt bei einem Gedichte seiner Sammlung: aber die hierher gehörige Stelle (fol. 12b: قال المفضل هاولاء اصحاب السبع الطوال التى تسمّيها العرب بالسموط ومن زعم غير ذلك فقد خالف جمهور العلماء) lehrt, dass

1) Nach der Angahe des Abū Ḥātim in Pb.

2) m 49a.

Elmofaḍḍal dies Gedicht für ächt und für eines der 7 langen. d. h. der besten alten Gedichte gehalten habe, und mit ihm alle früheren Gelehrten, also z. B. Abū 'amr ben el'alā. Wenn nun Elaçma'ī nicht dies ganze Gedicht aufgenommen hat unter die von ihm als ächt anerkannten, sondern nur das letzte Stück davon, so dürfen wir allerdings schwanken, welcher der beiden Autoritäten wir Recht geben wollen. Jedenfalls aber ist der Schluss des Gedichtes (d. h. Ged. 11, mit Ausnahme des 14. Verses) von Beiden als ächt anerkannt worden.

Der Anfang von Append. 26 ist freilich sehr auffällig. Der Name der daselbst besungenen Frau kommt vor in v. 1—5. 7—9. 11. 12. 20. 21. Diese Häufung ist unerhört, unmöglich[1]: und doch ist an und für sich jeder dieser Verse richtig, insofern als die gebrauchten Wörter und Gedanken durchaus den alten Gedichten eigen sind. Der 2. Theil beginnt mit v. 22 und geht bis v. 47, und die Hauptsache darin ist die Schilderung des Wildstieres, mit dem der Dichter seine Kameelin vergleicht, und der verunglückten Jagd auf denselben. Dann folgt der 3. Theil, der Schluss, Gedicht 11, 1—13, in welchem der Dichter sich wegen einer seinen Stammgenossen gegebenen Warnung vertheidigt und dieselbe als wohl begründet hinstellt. Der 14. Vers steht zu zusammenhangslos am Ende und ist deshalb, und als Frage, kein rechter Abschluss eines langen Gedichtes: deshalb fehlt er auch in gb. Nehmen wir ihn als ächt an, so muss, da der Gedanke zu den Versen 1—13 stimmt, seine Stelle vorher sein, und vor ihm und nach ihm fehlen einige Verse. — Vers 47 ist ohne vermittelnden Uebergang zu dem folgenden; dieser muss in den jetzt fehlenden Versen so gewesen sein: ein so und so beschaffenes Kameel trägt mich zu dem und dem, dessen Eigenschaften so und so trefflich sind, besonders in Bezug auf Tapferkeit und Kühnheit. „Ist's eine

---

1) Vgl. etwas Aehnliches Imruulqais 37, 1—3. 52, 1—3 und bes. 52, 4—7. So kommt auch bei Ǵerīr der Frauenname 4 mal in 2 Versen vor (Ṭawīl):

إِذَا سَايَرَتْ أَسْمَاءُ يَوْمًا ظَعَائِنًا فَأَسْمَاءُ مِنْ تِلْكَ ٱلظَّعَائِنِ أَمْلَحُ

ظَلِلْنَ حَوَالِي خِدْرِ أَسْمَاءَ وَٱنْتَحَى بِأَسْمَاءَ مَوَّارُ ٱلْمِلَاطَيْنِ أَرْوَحُ

Schande sich vor dir zu fürchten“ frägt er dann, den Geschilderten anredend. Darauf folgen einige Verse (jetzt ebenfalls fehlend), in denen der Dichter etwa sagt: ein Held dieser Art sei furchtbar, ihn zu reizen vermessen, er zermalme Alles, wenn er drohe, seinem Willen müsse man sich fügen. Dazu, fährt er fort v. 1, habe ich gerathen, habe auf die schlimmen Folgen aufmerksam gemacht, Gefangenschaft der Frauen u. s. w. Er hat dann wirklich ein zahlreiches schreckliches Heer herbeigeführt — das Weitere fehlt: ein Abschluss kann mit v. 13 nicht gegeben sein; anzugeben aber, welchen Inhaltes derselbe gewesen sei, wäre sehr misslich. Der Zusammenhang freilich kann auch ein anderer sein, als ich ihn hier angenommen habe. Das ganze Gedicht, als dessen integrirenden Theil ich eben Append. 26 ansehe, leidet an Häufung der Worte und der behandelten Gegenstände. In v. 1 — 13 werden alle Seiten, die überhaupt im نسيب vorkommen, berührt; auch die Schilderung v. 14 — 18 ist, wenn auch nicht eingehend, doch vielseitig. Dann v. 19—21 kommt die in alten Gedichten übliche Frage, ob es der Schein des Blitzes sei, den der Liebende sieht, oder der des Angesichts der Verliebten? Dann v. 22. 23 ist von den Sänften und den Frauen darin die Rede; dann v. 24 von der durch Taubengirren erweckten Sehnsucht; dann v. 25—27 von dem kecken Durchreiten schauriger Wüsten. Endlich v. 28 ff. schildert die Kameelin und vergleicht sie mit einem Wildstier etc. So richtig die Schilderung aller dieser Gegenstände auch im Einzelnen ist, durchaus in der Weise der alten Dichter, so ist doch Alles ohne vermittelnde Uebergänge nur äusserlich lose zu einander gestellt, durch nichts verknüpft. Wir könnten manche dieser Partieen ganz oder einzelne Verse aus ihnen streichen, ohne dass es merklich wäre, ohne wirkliche Einbusse. So kann denn auch, ohne den oben als nothwendig bezeichneten Uebergang, sich an v. 47 sofort Ged. 11, 1 ff. anschliessen; es ist eben hier ein neues Thema, das der Dichter behandelt, für sich stehend, wie die übrigen. Auch hier ist eine gewisse Wortfülle, v. 3 — 6, aber sie ist erträglich. Dann folgt wieder, unvermittelt, ein Abschnitt 10 — 13, und unvermittelt schliesst eine Frage das Ganze ab. Passender, aber gleichfalls unvermittelt, ist die Versfolge in gb, nämlich: 1—3. 5. 4. 6. dann 10—13. dann 7—9. So kann das lange Gedicht

geschlossen haben. Das Ganze trägt, wie gesagt, den Character der Zersplitterung: in diesem Grade haben wir eine solche blosse Aneinandersetzung einzelner Theile sonst bei Ennābiga nicht. Das Ged. 11 hat in meinen Augen auch noch denselben Typus wie App. 26; hier wie dort gefällt sich der Verfasser in Ausmalung von einzelnen Stoffen dieser Art von Dichtung, aber es fehlt die innere Verbindung, es fehlt sogar die Angabe, auf wen denn eigentlich das Gedicht gehen solle, denn v. 10—13 genügt kaum dafür. Die Schilderungen an sich sind Gegenstand des Gedichtes, und dienen keinem höheren Zweck: die allerdings poetische Vergleichung des Kameels in diesem Gedicht hat auf das folgende nicht die geringste Beziehung. Und eine solche müssen wir erwarten, wenn Ged. 11 zu dem App. gehört, was ich nach dessen Beschaffenheit auch glaube. Ich halte dafür, dass dies Ganze nichts sei, als eine Nachahmung des 5. Gedichtes des Ennābiga, und zwar von einem in Behandlung des Stoffes und der Worte nach der Manier der Alten völlig eingeweihten Manne. Diesem hat die Abwechselung und möglichste Vielheit der Stoffe zugesagt; die unvermittelte Zusammenstellung der Stoffe, die ja allerdings in gewissem Umfange und unter gewissen Verhältnissen bei den alten Dichtern zulässig ist, hat er übertrieben, und sich dadurch als Nachahmer kund gegeben. Das نسيب in beiden bietet manches Aehnliche; mehr noch die Vergleichung der Kameelin, die in App. 26 nur mehr ausgemalt ist. Dann Ged. 5, 41 beginnt der Hauptabschnitt, entsprechend dem Ged. 11, 1—13: der Standpunct ist hier ein anderer: dort Lob und Entschuldigung, hier Selbstentschuldigung wegen vorgeworfener Feigheit. — Noch einige Bemerkungen über den Anfang des Gedichtes App. 26, 1—12. Derselbe ist, wie gesagt, unerhört in seiner Wiederholung des Namens der angesungenen Frau, die نُعْم heisst. Es könnte scheinen, dass entweder dieser Anfang von einem Anderen gefälscht sei oder doch eine Menge Zusätze erfahren habe, oder auch, dass der Verfasser des Gedichtes denn doch nicht so eingeweiht in die Manier der Alten sei, wie ich vorhin behauptet. Beides wäre Irrthum. Zu einer solchen Fälschung hätte auch nicht der geringste Grund vorgelegen; alle die Verse sind an sich richtig und gut, und stimmen zu der breiten Ausmalung in dem ganzen

Gedicht. Wir könnten, unbeschadet des Zusammenhanges, eine Menge Verse streichen: es genügte z. B. 1ᵃ. 3ᵇ. 4. 6. 12 und folgende; es ist aber so mit vielen Versen des Gedichtes. — Die so oftmalige Wiederholung war dem Verfasser gewiss als unüblich noch bekannter als uns; hat er sie dennoch angewandt, so muss das einen Grund haben. Seine breite Manier ist der Grund nicht; sie ist dafür doch etwas zu breit. Der Grund liegt in dem absichtlich gewählten (jedenfalls seltenen) Frauennamen. Das Gedicht gilt zunächst der Nu'm, das wiederholt er immer und immer wieder, um von vornherein hinzudeuten auf ihn, auf den das ganze Gedicht Bezug hat, den Ennu'mān. Diese Hindeutung war eine neue Manier, sie gefiel dem Erfinder zu ausnehmend, um sich kurz mit ihr abzufinden. Nachahmung fand dieselbe freilich nicht; sie war denn doch etwas zu langweilig: aber doch verräth sich auch hier die Gewandtheit des Verfassers.

Nach meiner Ansicht hat weder Elmofaḍḍal noch Elaçma'ī in Bezug auf die Aechtheit des Gedichtes Recht, eher jedoch noch der letztere; dann aber wäre ein jetzt fehlender Anfang des Gedichtes 11 anzunehmen, eine Aenderung der Versfolge, und einige Zusätze und ein Schluss, wie oben schon ausgeführt ist. Schliesslich muss ich aber die doch mögliche Ansicht, dass Ged. 5 nach dem eben besprochenen Gedichte nachgemacht sei, kurz besprechen. Interpolirt sind daselbst einige Stellen, wie ich glaube, aber den Eindruck der Originalität macht es denn doch. Die einzelnen Stoffe sind maassvoll behandelt, nicht breit; auch sind nicht alle herbeiziehbaren Stoffe benutzt, sondern nur einige; sie reihen sich nicht lose an einander, sondern hängen innerlich verbunden zusammen, bis auf den letzten Theil, der aber auch (selbst bei anderer Versfolge als die von mir vorgeschlagene ist) vorher wenigstens schon angedeutet ist. Wem das Unverbundensein der einzelnen Glieder eines Gedichtes Zeichen des höheren Alterthums ist, mag sich vielleicht für Originalität von App. 26 nebst Ged. 11 entscheiden und in Ged. 5 nur Nachahmung sehen: aber er bedenke, dass jenes allein nicht entscheidet, dass es bei längeren Gedichten aus der alten Zeit, die wir kennen, nicht mehr in jedem Falle zulässig war, und speciell dann, dass sowol der Anfang des Gedichtes App. 26 eine raffinirte Neuerung sein muss als

auch die Breite der Behandlung überhaupt dem ächten Alterthum noch nicht geläufig ist.

Von den 7 für unächt gehaltenen Gedichten haben 5 den Doppelreim im Anfang: Ged. 6. 14. 19. 20. 27. Es sind dies alles längere Gedichte; von ihnen ist 19. 20. 27 vollständig, an 6. fehlt aber vielleicht bald nach dem Anfang und auch weiterhin etwas, an 14. fehlt theils Anderes, theils der ganze Schluss. Das Verhältniss von Ged. 6 zu 20 und 11 ist wohl zu beachten: es ist ähnlich wie zwischen Ged. 5 und App. 26. Ged. 6 ist ursprünglicher als Ged. 20; manches davon ist hier nachgeahmt, ebenso von Ged. 11. Ged. 20, 1 = 6, 1; 20, 2. 3 = 6, 2; 20, 5 = 6, 3; (cf. 20, 8 = 6, 3); 20, 10—14. 16 = 11, 1—6. 6, 8—11.

Zu den als unächt bezeichneten Gedichten gehören endlich noch Ged. 15 und 29. Von jenem fehlt der Anfang und vielleicht der Schluss, auf jeden Fall aber einige Verse vor v. 8. Wäre das Gedicht von einem alten Dichter, so würde ich v. 8—18 für einen interpolirten Zusatz halten zur Erklärung der kurzen Andeutung des 7. Verses, und sagen, der Schluss fehle wirklich. Allein es ist doch sehr wol möglich, dass der unterschiebende Verfasser auch v. 8 ff. selbst gemacht und dass der vorhandene letzte Theil v. 1—18 eines grösseren Gedichtes so wie jetzt geschlossen hat. Der Verfasser würde dann zu denjenigen Nachahmern gehören, die selbst ohne poetische Begabung waren und nur sich durch Sprachkenntniss der Alten auszeichneten. An ihre Manier hat er sich in diesem Stück allerdings auch nicht gehalten. Ged. 15 ist das unpoetischste und frostigste des ganzen Dīwāns. Es findet sich die Notiz in Pb, dass v. 18 dem Aus ben ḥaǵar beigelegt werde. Ist das richtig, so braucht er deshalb das vorliegende Stück v. 1—18 doch nicht gedichtet zu haben; vielmehr könnte sein Vers von dem Nachahmer hier ganz und gar benutzt sein (vielleicht mit geringer Abänderung, z. B. im Reimworte), oder er könnte auch durch blossen Zufall an diese Stelle gerathen sein, für die sein Inhalt passend zu sein schien. — An dem 29. Gedicht fehlt im Anfang nur wenig; nach v. 4 braucht grade kein Vers zu fehlen, obgleich es sehr wol möglich wäre; ebenso ist es möglich, dass nach v. 5 nichts ausgefallen ist.

Mir bleibt nun übrig, noch einiges über die Fragmente Ennābigas zu sagen.

1 cf. 27, 9[a] und 10[a].

2 soll seine erste Poesie gewesen sein: cf. m 19[a].

5 kann nicht zu Ged. 1 gehören.

6 kann zu Ged. 2, nach v. 16, gehören.

7 ist oben besprochen; ebenso 8.

13 die Unächtheit ist nicht zu bezweifeln.

16 gehört sicher nicht zu Ged. 6.

Ueber 17 und 19 ist bereits gesprochen.

In Bezug auf 23, 1 behauptet Cod. Wetzst. I, 80, 82[a], dass Enno'mān zum Danke für sein Lobgedicht dem Dichter den Mund mit Perlen habe füllen lassen.

24, 1 könnte zu Ged. 13 gehören, nach dem 2. Verse. Dann ist eine Lücke anzunehmen; darauf folgt Append. 24, 2; Ged. 13, 3; Append. 24, 3—7; Ged. 13, 4 ff.

26 s. oben Seite 41 ff.

36 ohne Zweifel unächt und viel später.

40 fast dasselbe mit Zuhair Append. 13.

42 könnte stehen nach Ged. 20, 4.

44 oben besprochen; ebenso 47.

49 ist möglich nach Ged. 24, 1.

50 mag zu demselben Gedichte gehören, wovon Ged. 25 ein Bruchstück ist.

52 kann zu demselben Gedichte gehören, wovon Ged. 26 ein Theil ist: aber innerhalb der Verse des Ged. 26 hat es keinen Platz.

53 vielleicht nach 28, 4 gehörig.

54, 2 findet sich in Cod. Wetzst. I, 80, 109[b] mit dem Endreim بال. Der Vers wird daselbst gleichfalls dem Ennābiga beigelegt.

56 ist von mir aus 6 an verschiedenen Stellen gefundenen Stücken zusammengesetzt. Es scheint, dass die Verse alle zu demselben Gedichte gehören, und dann, bin ich sicher, ist die von mir gewählte Versfolge richtig. Ich halte dies Fragment nicht für ächt, aber für so alt, wie die dem Ennābiga beigelegten unächten Gedichte. Obgleich in sich abgerundet, ist es doch keine vollständige Qaçīde.

58 ist ein Stück in gereimter Prosa, dessen Unächtheit

zweifellos ist; ich habe es aufgenommen, weil es doch ein wenig zur Poesie gerechnet werden kann, dem Ennābiga einmal beigelegt wird, und nicht ganz ohne Interesse ist.

Es ist an sich möglich, dass Ennābiga ausser den von ihm noch vorhandenen Gedichten andere gemacht habe, und wird auch zum Theil ausdrücklich berichtet: so in Bezug auf Ḣātim eṭṭajji. In manchen der hier vorliegenden Fragmente können wir vielleicht solche Reste sehen: andere aber, und zwar die meisten, halte ich für unächt: so App. 10. 21. 29. 46.

Von den Gedichten Ennābigas sind also extemporirt: Ged. 9. 24. 28. 30; ächt und ganz: Ged. 1. 5. 8. 17. 21; der Anfang fehlt an Ged. 2. 4. 10. 13. 16. 26; ohne Anfang und Ende sind: 18. 22. 25. Dagegen halte ich für unächt, ausser Ged. 12. 31, noch: 3. 6. 7. 11. 14. 15. 19. 20. 23. 27. 29.

2. 'Antara.

Seine Herkunft wird verschieden angegeben, insofern sein Vater ungewiss ist.

Nach der gewöhnlichsten Annahme [1]) ist derselbe شدّاد ابن معاوية, während Andere [2]) ihn شدّاد بن عمرو nennen. Nach Anderen [3]) heisst sein Vater معاوية بن شدّاد, und wieder Andere [4]) nennen ihn عمرو بن شدّاد, oder [5]) عمرو بن معاوية.

Manche [5]) behaupten, شدّاد sei sein Pflegevater gewesen, Andere [6]) halten ihn für seinen Ohm (عمّ). Diejenigen, welche معاوية als seinen Grossvater angeben, sagen [7]), dieser sei gewesen Sohn des مخزوم oder [5]) des ذهل oder [8]) des قراد (doch

1) G und P in der Vorbemerkung zu Ged. 21. ki I 473ᵃ.
2) t 37ᵇ. ki.
3) s u. Qāmūs (s. v. عنترة). Pb.
4) t 37ᵇ. ki I 473ᵇ (nach Ibn elkelbi).
5) m 99ᵃ. So sagt Abū 'obeide in dem Werke مقاتل الفرسان.
6) ki I 473ᵇ.
7) G zu Ged. 21.
8) Pb zu Ged. 21. ki I 473ᵃ.

muss hier ein Glied übersprungen sein); Andere, welche شدّاد seinen Grossvater nennen, bezeichnen[1]) diesen als Sohn des معاوية, oder[2]) verfolgen die Herkunft nicht weiter; noch Andere, die ihn عمرو nennen, bezeichnen[3]) diesen als Sohn des معاوية, oder auch[4]) des قراد (wobei aber ein Glied übersprungen zu sein scheint). Der Vater aber des ذهل und des مخزوم wie der dieses معاوية heisst einstimmig[5]) قراد, und von diesem an aufwärts ist die Genealogie dieselbe, nämlich قراد بن مخزوم ابن ربيعة بن مالك بن غالب بن قطيعة بن عبس.

Seine Mutter wird eine habessitische Magd genannt, deren Name زبيبة gewesen sei[6]). Seine Kunja ist ابو المغلس[7]).

Wegen seiner gespaltenen Lippe hatte er den Beinamen الفلحاء[8]). Wenn dafür auch الفلجاء vorkommt[9]), so scheint dies doch nicht richtig zu sein.

Seiner mütterlichen Abkunft und seiner schwarzen Hautfarbe wegen wird er unter die „Raben der Araber“ اغربة العرب gerechnet, deren noch mehrere — doch wol aus demselben Grunde — aufgezählt werden, nämlich:

2) [ki الشريدى] خُفاف بن عُمَيْر السلمى, dessen Mutter نَدْبة hiess.

3) السليك بن عمير السعدى (oder سليك), dessen Mutter سُلَكة hiess.

4) ابو عمير بن الحُباب السلمى

5) هشام بن عقبة بن ابى مُعَيْط

6) تابّط شرّا

7) الشنفرى

1) Pb.
2) s. Qāmūs. t 37b. ki I 473b.
3) ki.
4) t 37b.
5) m 99a. G. Pb. ki.
6) ki I 473a. b.
7) mu II 215. hv I 365.
8) s (s. v. فلح). mu II 218. m 99a.
9) z. B. ki I 473a. e 434a.

8) عبد الله بن خازم
9) عُنَيْر بن ابى عمير
10) همّام بن مطرّف
11) منتشر بن وهب
12) مطر بن اوفى
13) حاجز

Davon nennt t 38[a] und ki I 473[b] Nr. 1—3, nach Ibn elkelbi; mu II 217. 218 führt Nr. 1—7 auf, der Qāmūs (s. v. غرب) alle 13, mit der Bemerkung, dass Nr. 1—4 der Vorzeit, 6—13 dem Islām angehören und Nr. 5 beiden Zeitabschnitten zuzurechnen sei.

Andere Dichter seines Namens sind:

2) عنترة بن الاخرس بن عكبرة الطائىّ [1])
3) عنترة بن عُرُوس مولى ثقيف [2])

Letzterer war ein Reǵez-Dichter.

Sein Leben fällt in die Zeit des Krieges von داحس والغبراء[3]), in welchem er sich durch ungewöhnliche Tapferkeit auszeichnete; er heisst deshalb auch[4]) عنترة الفوارس. Er soll in einem Streifzug gegen einen Zweig des Stammes Ṭajji hochbejahrt gefallen sein[5]).

Er wird zu denjenigen Dichtern gerechnet[6]), die nur eine einzige Qaçīde gemacht haben (اصحاب الواحدة), wie namentlich الحارث بن حلزة und عمرو بن كلثوم (obgleich denn doch auch diesen ausser ihren Mo'allaqāt einige andere Gedichte beigelegt werden[7]).

Mohammed soll den Vers 19, 12 sehr gelobt haben[8]). Seine Poesie gilt an den Stellen für vortrefflich, wo von An-

1) h 108. (عكبرة ist Name der Grossmutter).
2) h 206.
3) t 38[b].
4) m 99[a].
5) ki I 474[a. b.]
6) mu II 244.
7) So Mofadd. Vindob. fol. 47[b], 94[a], 149[a] dem الحارث.
8) ki I 474[a].

spornen seines Pferdes auf den Feind die Rede ist [1]. An dichterischem Ruhme steht er übrigens, von seiner Mo'allaqa abgesehen, den anderen grossen Dichtern nach [2].

Die Anzahl seiner Gedichte in dem vorliegenden Dīwān ist 27, von denen 5 zweifelhaft ächt sind: Nr. 2. 7. 12. 24. 25. Diese 5 stehen an dem Ende des Dīwān, und obgleich unmittelbar vorher nicht bemerkt worden, „dass die von Elaçma'ī gelesenen ächten zu Ende seien", so ist es doch der Anlage der ganzen Sammlung entsprechend, dass die fraglich ächten zuletzt stehen. Bei Nr. 25 ist ausdrücklich bemerkt, dass Elaçma'ī das Gedicht dem كثير بن عروة النهشلي beilege; bei Ged. 7 steht bemerkt: nach Einigen untergeschoben; bei Ged. 12 steht in der Ueberschrift: nach Einigen von شداد بن معاوية (und so auch in e 279ᵇ ist Ged. 12, 1—5 dem شداد العبسي zugeschrieben); bei Ged. 24 steht gleichfalls: es wird auch einem Anderen beigelegt. Bei Nr. 2 ist nichts bemerkt: da es aber in der Mitte dieser zweifelhaften Gedichte steht, ist es sicher, dass es gleichfalls so angesehen worden ist.

Nach Elaçma'ī haben wir also als ächt anzusehen

Ged. 1. 3—6. 8—11. 13—23. 26. 27.

Von diesen 22 Gedichten haben 8 einen doppelreimigen Anfang, nämlich 13. 16. 19. 20. 21. 23. 26. 27.

Von diesen sind Ged. 13. 16. 23. 26. 27 an sich zu kurz für Qaçīden, zumal der bei ihnen regelrechte Anfang ohnehin jedes Mal einige Verse in Anspruch nimmt. Der Charakter dieser und aller Gedichte 'Antaras ist Selbstlob: aber wenn die Qaçīden ganz erhalten wären, würde dies nicht so unvermittelt auftreten, sondern auch andere Stoffe behandelt sein. In Bezug auf Ged. 27, das hier im Dīwān 6 Verse lang ist, heisst es ausdrücklich [3], es sei ein „langes Gedicht, in welchem er seine kriegerischen Thaten bei den Seinigen aufzähle". Sind die bezeichneten Gedichte überhaupt ächt — und ich bin keineswegs davon überzeugt —, so müssen wir doch wenigstens einräumen, dass sie unvollständig seien. Von Ged. 23 findet sich im 'Antarname

---

1) mu II 240. gb 5ᵇ.
2) gb setzt ihn daher in die 2. Klasse.
3) ki I 474ᵃ [وهي طويلة يعدد فيها بلاءه وآثاره عند قومه].

fol. 303b v. 8. 9. 12, und von Ged. 26 fol. 253a v. 1—4. 7. 11. 13. Anders ist es mit Ged. 19 und 20. Lang genug für eine Qaçīde wäre jedes davon; weshalb wir aber hier 2 Gedichte statt eines Einzigen vor uns haben, begreife ich nicht. Ihr Inhalt, Metrum und Reim sind völlig dieselben. Dass das Selbstlob, in Ein Gedicht zusammen gepfropft, zu stark geworden wäre, ist nicht recht anzunehmen. Man könnte einen Grund darin finden, dass beide einen doppelreimigen Vers haben, den man in Einem Gedichte als unstatthaft verwarf. Aber diese Rücksicht hat man in Ged. 21 nicht genommen. Ausserdem aber ist ein Gedichtanfang wie 20, 1 unmöglich; das Reimen der beiden Halbverse ist ebenso zufällig, wie in Ged. 21, 80. Zuhair 20, 10. Imr. 4, 63. 24, 1. 40, 11. 45, 12. 52, 39. (58, 1). 62, 1. Zu den beiden Gedichten ist noch ein anderer Anfang vorhanden, den wir im App. 16, 1—3 lesen. Ich sehe an sich keinen Grund, denselben zu verwerfen, obgleich ich auf v. 3 verzichten könnte. Da ich aber die Gedichte 19 und 20 nicht bloss für ein einziges, sondern auch für ein untergeschobenes Gedicht halte (und zwar aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts), halte ich v. 3 des App. wenigstens für zulässig. Auch v. 4 des App. gehört an einer anderen Stelle zu dem Gedicht; dagegen weiss ich App. 16, 5 nicht füglich anzubringen; soll der Vers, den ich gern streichen möchte, durchaus eine Stelle haben, so mag er noch am ehesten hinter v. 10 des Ged. 19 stehen können. Es frägt sich, welchen Anfang wir für angemessener halten, App. 16, 1—3 oder Ged. 19, 1—3. Neben einander sind sie unmöglich. Die Beglaubigung der Verse im Appendix ist schwach: sie rührt von Abū aḣmed jaḣjā ben 'alī ben jaḣjā المنجّم her. Der Verfasser des Kitāb elagāni sagt, er habe sie in den Dīwānen des 'Antara nicht gefunden, und Andere schreiben sie dem عبد قيس بن خُفاف البرجمي zu. Demnach können wir nicht umhin, dem anderen Anfang in Ged. 19, 1 ff. den Vorzug zu geben. Die Versfolge des einen ganzen Gedichtes würde nach meinem Dafürhalten diese sein: 19, 1—5. 20, 7—9. 1—4. 19, 17. (App. 16, 4.) [1]) 19, 18—20. 20, 5—6. 10—18. 19, 22. 6—10. (App. 16, 5.)

1) ist ebenso schwach beglaubigt, wie App. 16, 1—3.

19, 11—16. 20, 19—31. 19, 21. Dass beide Gedichte in dieser Weise ein Ganzes bilden können, ist mir nicht zweifelhaft; und es ist mir lieb, für diese Möglichkeit das 'Antarname, fol. 306b anführen zu können, wo beide Gedichte, mit Zusätzen und Auslassungen, in einander verschmolzen sind; von Ged. 19 kommen v. 1. 3. 2. 4—7. 20. 22, von Ged. 20 v. 18. 1. 20. 10 daselbst vor. Ausserdem finden sich daselbst fol. 15b Ged. 19, 1. 3. 2. 7. 22, fol. 123a Ged. 19, 7. 17—19. 21. In dem zu Algier gedruckten Antar findet sich Bd. II, 126 Ged. 19, 14. 17—19. 21. Von Ged. 19 finden sich übrigens Anklänge in Cod. Peterm. 327, 7b.

Ged. 21 heisst öfters القصيدة المذهّبة [1]). Es wird häufig unter die Mo'allaqāt gerechnet, aber doch nicht immer [2]). Der Anfang desselben ist dreifach, oder doch wenigstens zweifach, denn in manchen Handschriften fehlen v. 2. 3. Aber auch so ist er gegen alles Herkommen und unmöglich. — Ich halte v. 2 und 3 schon wegen v. 4 und 6, aber auch aus anderen Gründen für unächt; ebenso auch v. 1. In y, 40a werden v. 2. 3. 5 für zweifelhaft erklärt. Vers 20 ist unächt. Die Verse 64—67 stehen an sehr ungehöriger Stelle: sie gehören hinter v. 9. Nach v. 68 muss eine Lücke sein. Vers 80 gehört nach v. 11 und vor 12, 81 nach v. 12. Vers 82—85 halte ich nicht für zu diesem Gedichte gehörig. Wenn die im App. 19 stehenden Verse ächt wären, würde ihre Stellung so sein: 19, 1 nach 21, 24. 19, 2 nach 21, 52. 19, 3 nach 21, 15. 19, 4. 5 nach 21, 11. (App. 24, 1. 2 nach App. 19, 5.) 19, 6 nach 21, 16. 19, 7 nach 21, 17. 19, 8. 9 nach 21, 8. 19, 10 nach 21, 46 (ist = Ged. 19, 12). 19, 11—13 nach 21, 71 (19, 11a = Ged. 19, 6a). 19, 14 nach 21, 72. 19, 15 nach 21, 73. 19, 16 nach 21, 26. 19, 17 nach 21, 52. Ich möchte aber die Aechtheit keines einzigen dieser Verse vertreten. — Im 'Antarname, an verschiedenen Stellen, kommen Verse dieser Qaçīde vor. Die Mo'allaqa als solche fol. 182b, wo die Versfolge so ist: 2. 3. 1. 4. 6—16. 18. 19. 21 35. 37. 38. (App. 19, 1—9.) 36. 39—54. 56—59. 62. 61. 63. 60. 64—71. (App. 19, 11—13.) 72—79. 83—85. Fol. 178b v. 1; fol. 43a v. 1.

1) G Vorbemerk. zu Ged. 21. m 99a. t 38b.

2) z. B. in gb.

4—6. 8; fol. 53^b v. 47. 48. 56—58. 61—63; fol. 52^b v. 65. 66. 64. 67—69. 71; fol. 149^a v. 69. 71. 78. 72. 73. (App. 19, 14.) 74—76; fol. 111^b v. 69. 83—85. — Diese Qaçîde hat in den vielen in ihr behandelten Stoffen allerdings eine Menge poetischer Schönheiten, und darf wol ohne Bedenken dem 'Antara beigelegt werden.

Die übrigen als ächt geltenden Gedichte sind:

1. 3—6. 8—11. 14. 15. 17. 18. 22.

Davon sind extemporirt: 1. 5. 6. 8. 9. 14. 18. Die übrigen sind Bruchstücke, denen entweder bloss der Anfang zu fehlen scheint (10. 11. 15. 22), oder Anfang und Ende: 3. 4. 17.

Es ist dabei zu bemerken, dass Nr. 3 auch als zweifelhaft bezeichnet wird und als vielleicht einem anderen 'Absîten gehörig [1]).

Von den als unächt angesehenen hat Ged. 7 den Doppelreim in v. 1: dasselbe mag vollständig sein. Es fehlt aber der Anfang von 2. 12. 25. 24; von letzterem auch das Ende.

Dass von den längeren Fragmenten Nr. 9 und 21 von zweifelhafter Aechtheit seien, ist in den Noten zum Appendix schon angegeben, allenfalls könnte sich App. 21 an Ged. 24 anschliessen.

In Cod. Peterm. 327, fol. 7^b—11^b stehen noch 3 Gedichte von 'Antara, die sich auch, wie ich glaube, im 'Antarname finden. In dem ersten derselben, auf ق reimend und 25 Verse lang, sind nur 4 Verse, die zu dem betreffenden Gedicht des Dīwāns stimmen. Das 2. derselben, 16 Verse lang, beginnt fol. 9^a (Ṭawîl):

اذا نحن خالفنا شفار البواتر   وسمر القنا فوق الجياد الضوامر

Das 3., 18 Verse lang, beginnt fol. 10^b (Basîṭ):

لايحمل الحقد مَن تعلو به الرتبُ   ولا ينال العلى مَن طبعه الغضبُ

Sie sind meiner Meinung nach untergeschoben.

Ueberhaupt halte ich die Aechtheit aller Gedichte 'Antara's (mit Ausnahme eines einzigen) und besonders auch die der unbedeutenden Fragmente für äusserst zweifelhaft; die extemporirten möchten noch am wenigsten bedenklich sein, aber sie

1) hv I 365.

sind kurz und geben wenig Anhalt, und sind hinsichtlich poetischen Gehaltes nicht zu rechnen. Die übrigen für ächt geltenden haben theils Lücken (13. 16. 23. 26. 27), theils fehlt ihnen der Anfang (10. 11. 15. 22), theils Anfang und Ende (4. 17). Das einzige Gedicht, das von Belang ist, ist seine Mo'allaqa, die ihm nicht aberkannt werden kann; aber in Betreff der übrigen, glaube ich, haben diejenigen Arabischen Gelehrten Recht, die ihn als Dichter nur dieser einzigen Qaçīde ansehen. Die ihm im 'Antarname (also in dem nach ihm benannten Romane) beigelegten Gedichte sind äusserst zahlreich, etwa 8000—10000 Verse: sie behandeln fast alle das Thema des Selbstlobes wegen des in Kämpfen und sonst an den Tag gelegten Muthes und der Tapferkeit. Das Gepräge aller ist unverkennbar dasselbe und die Einförmigkeit des Gedankens ermüdet: dennoch ist die Abwechselung in der Darstellung, die Gewandtheit in der Wortsetzung und Versbildung überraschend. Die Gedichte sind, mit Ausnahme der hineingewebten Mo'allaqāt und einiger anderer ähnlich benutzter, alle aus späterer Zeit; ich möchte sie eher in das 8. Jahrhundert als in das 6. setzen. Dass auch die gereimte Form des Romans derselben Zeit angehört, glaube ich; die Gedichte und die Prosa tragen dasselbe Gepräge und jene sind — mit wenigen Ausnahmen — nicht etwa dieser erst einverleibt. Ob überhaupt Elaçma'ī Erzählungen über 'Antara zusammengestellt habe, die eine Grundlage für unseren Roman abgeben, bezweifle ich; dass dieser aber in seinem jetzigen Inhalt, Umfang, Form verschieden von einem etwa schon früher vorhandenen Werke dieser Art sei, ist in meinen Augen sicher.

3. Ṭarafa.

Sein eigentlicher Name [1]) ist عمرو بن العبد بن سفيان. Seine Mutter hiess [2]) وردة und war [3]) von den بنو ملك ابن ضبيعة،

1) t 24^b. mu II 222. G zu Ged. 4. Qāmūs (s. v. طرف).
2) Ged. 1, 1.
3) Pb.

Er gehört zum Stamme Qais, und dieser zu Bekr ben wājil. Sein Onkel (خال) war Elmotelemmis, sein Ohm (عم) Elmoraqqiś der Jüngere [1]). Seine Kunja ist [2]) ابو عمرو.

Den Zunamen Ṭarafa soll man ihm nach einer Art Baum, die so heisst, beigelegt haben [3]); Andere behaupten [4]), er habe ihn von den ihm zugeschriebenen Verse Appendix 14, 1.

Dichter desselben Namens Ṭarafa werden noch aufgeführt [5]):

2) طرفة الخزيمى من بنى خزيمة بن رواحة
3) طرفة العامرى من بنى عامر بن ربيعة
4) طرفة بن الآءة بن نضلة الفلتان بن المنذر
5) طرفة بن عرفجة الصحابى

Er lebte, wie es heisst, zur Zeit des 'Amr ben hind, Königs von Elhīra [6]). Die Geschichte des Briefes, den er mit Elmotelemmis zu überbringen hatte und der ihm das Leben kostete, wird vielfach erzählt [7]). — Er starb sehr jung, und heisst deshalb [8]) ابن العشرين; oder öfter [9]) الشاب القتيل oder [10]) الغلام القتيل.

Er gehört zu den sogenannten المقلون d. h. den Dichtern, die nur wenige Gedichte hinterlassen haben [11]), wie 'Alqama und 'Abīd ben elabraç. Einige meinen [12]), es seien wenigstens

---

1) mu II 238.
2) mu II 215. m 164ᵃ.
3) s und Qāmūs (s. v. طرف).
4) mu II 222. m 164ᵃ. G zu Ged. 4. Laṭāif elma'ārif, p. 20. Qāmūs (s. v. طرف).
5) Qāmūs (s. v. طرف). Nr. 2 kommt vor h 201, wird aber dort الجذيمى genannt.
6) Elmeidānī bei Vullers, Tarafae Moallaca, p. 11.
7) z. B. Elmeidānī; gb 11ᵇ. Cod. Wetzst. II 1745, 19ᵃ.
8) G zu Ged. 4.
9) mu II 239.
10) m 4ᵇ.
11) t 24ᵇ. mu II 243.
12) mu II 237.

etwa 10 Qaçîden von ihm vorhanden gewesen; dagegen rechnen Andere [1]) ihn zu den Verfassern einer einzigen (اصحاب الواحدة).

Seine Dichtungen standen in hohem Ansehen; Lebîd [2]) setzt ihn als Dichter gleich nach Imruulqais; Ǵerir [3]) rühmt als ganz vortrefflich Ged. 4, 101 und 103. Nach Abû 'amr ben el'alâ gehört er zu den bedeutendsten Dichtern [4]); Abû 'obeide zieht ihn dem Ela'šâ vor [5]); überhaupt schätzten die Gelehrten von Elbaçra seine Poesie sehr hoch [6]). Man war der Meinung, dass, wenn er nicht so jung gestorben wäre, er es in der Poesie noch viel weiter gebracht hätte [7]). Man rühmt ihm nach, dass er sich durch sprüchwörtliche Verse auszeichne [8]). — Als seine erste Poesie gilt [9]) das Gedicht im Appendix 11, das jedoch auch einem Anderen beigelegt wird [10]). Nach Anderen ist Ged. 1 eines seiner frühesten, offenbar wegen v. 1 [11]).

Von den im Dîwân vorhandenen 19 Gedichten gelten dem Elaçma'î 15 als ächt; davon ist aber Ged. 15 von seiner Schwester und Ged. 14 [12]), nach Elaçma'î selbst, von einem seiner älteren Zeitgenossen (also vielleicht von Ḫalef elaḥmar), während Andere, wie Elmofaḍḍal und Abû 'obeida, es für ächt halten. Die übrigen, von Elaçma'î nicht als ächt anerkannten oder vielleicht (was nicht füglich anzunehmen ist) überhaupt nicht gekannten sind Ged. 3. 8. 9. 13.

Ged. 3 ist nach Ibn elkelbi von عش بن لبيد بن عدّاء العذرى Ged. 13 halten Abû 'amr eššeibânî und nach ihm Ibn essikkît für ächt [13]). Von den als ächt geltenden 1. 2. 4—7. 10—12. 16—19 haben den Doppelreim im Anfange:

---

1) mu II 244. m 53ᵃ.
2) mu II 239. m 4ᵇ.
3) G zu Ged. 4, Ende.
4) mu II 241.
5) m 53ᵃ.
6) m 4ᵇ. 19ᵃ.
7) m 4ᵇ. gb 11ᵃ.
8) mu II 240.
9) t 25ᵇ.
10) List of different Readings p. 94, XI. Vullers, Tarafae Moall., p. 2.
11) Pa und G, Ueberschrift.
12) nach der Bemerkung in G und Pb.
13) Bemerkung in G.

4. 5. 10. 11. 12. 19.

Gedicht 4, die Mo'allaqa, ist zwar im Ganzen ächt, hat aber verkehrte Versfolge und mindestens einige eingeschobene Verse. Diese sind v. 2 = Imruulqais 48, 3; 31 = Zuhair 3, 15; 12 = Imr. 10, 13. Andere mir zweifelhafte Verse lasse ich unberührt. Auch finde ich Lücken, von denen die auffälligste im Anfange nach v. 1. — Ich würde die Verse so ordnen: 1. (Lücke). 3—11. 13—30. 32—34. 38. 35—37. 39. (Lücke). 99ª. 100ᵇ. 100ª. 99ᵇ. (Lücke). 40. 42—44. 47. 45. 46. 48—62. 67. 101. 65. 63. 64. 66. 102. 103. 93—95. 98. 68. 69. 75. 70—74. 76. 80. 81. 77—79. 41. 82—86. 96. 97. 87—92. Wenn die in Appendix 5 zusammengestellten Verse für ächt gelten könnten, so würden sie stehen: 1 nach Ged. 4, 1. 2 nach 4, 12. 3 nach 4, 50. 4 nach 4, 67. 5 nach App. 5, 7. 6 nach 4, 65. 7 nach 4, 78. 8 nach 4, 66. 9 nach 4, 46. 10 nach 4, 85. — Im 'Antarname fol. 186ª ff. ist die Versfolge des Gedichtes so: 1—3. 5—29. 32. 30. 31. 33—60. 62—67. (App. 5, 4.) 68—83. 85. 84. 86—100. (App. 5, 10.) 102. 103. — Ged. 5 hat einen doppelten Gedichtanfang. Ich halte v. 1—3 für unächt. Vers 13 ist an unrechter Stelle; er gehört nach v. 44 oder auch nach v. 69. App. 10, 2 könnte nach v. 51 stehen; dagegen App. 10, 1 gehört nicht zu dem Gedicht. — Ged. 10 hat Lücken nach v. 2. 9. 12; ausserdem fehlt der Schluss. App. 18 könnte in die Lücke nach v. 9 gehören. — Ged. 11 ist gleichfalls ohne Schluss und hat Lücken nach v. 11. 12. 13. — Ged. 12 hat nach v. 5 eine Lücke. — In Ged. 19 gehört v. 15 nach v. 4, 16 vor v. 13; nach v. 7 ist eine Lücke.

Von den übrigen 7 für ächt geltenden sind extemporirt Ged. 2. 6. 7. 16. 18[1]). — Dagegen sind Stücke grösserer Qaçîden Ged. 1. 17. Von Ged. 1 fehlt der Anfang, und eine Lücke ist vorhanden nach v. 7 und 8; von Ged. 17 fehlt der Anfang, App. 23 könnte nach v. 10 stehen.

Von den noch übrigen 6 wird Ged. 15 allgemein seiner Schwester zugeschrieben; es könnte extemporirt sein, ich halte es aber für ein Stück aus einem grösseren Gedicht. Die anderen 5 sind Stücke grösserer Gedichte. Am vollständigsten

1) Zu diesem Gedicht gehört App. 25 nicht: dies ist vielmehr Anfang eines anderen Gedichtes.

davon ist das (von Einigen für ächt gehaltene) Ged. 13, an welchem jedoch der Schluss fehlt. Die Episode v. 15—21 ist in meinen Augen ebenso, wie bei Ennābiga 5, 32—36. 15, 8—18, Zeichen der Unächtheit.

An Ged. 3 fehlt Anfang und Schluss; ebenso bei Ged. 14; App. 22 könnte hinter 14, 1 gehören. Von Ged. 8 und 9 fehlt der Anfang.

Ausser den extemporirten Gedichten 2. 6. 7. 16. 18 sind unter den als ächt angesehenen nur Ged. 4 und 5 ganz; Ged. 12 und 19 haben Lücken, an Ged. 1 und 17 fehlt der Anfang, an 10 und 11 der Schluss.

Ich kann nicht umhin zu gestehen, dass ich die Aechtheit aller grösseren Gedichte dieses Dīwāns, mit Ausnahme der Mo'allaqa, für recht fraglich halte, und dass mir diejenigen Recht zu haben scheinen, die ihm nur das Eine Gedicht zusprechen; womit natürlich extemporirte Verse nicht ausgeschlossen sind.

Appendix 24 wird auch dem المُخَبَّل السعدى beigelegt. Der Anfang des Gedichtes ist zwar vorhanden, aber nach v. 4 und 6 ist eine Lücke.

Im Allgemeinen ist auf die Aechtheit der im Appendix stehenden Verse nichts zu geben; was etwa ächt ist, steht zu vereinzelt, um ein Urtheil zu äussern.

4. Zuhair.

Seine Herkunft wird so angegeben [1]:
زهير بن ربيعة بن رباح بن قرط بن الحرث بن مازن بن ثعلبة المُزَنى،

Sein Vater heisst gewöhnlich nach seiner Kunja ابو سُلْمَى.

Er gehörte zu einer ausserordentlich dichterischen Familie [2], indem sein Vater, sein Onkel بشامة بن الغدير, seine Schwestern

1) ki I 612a. m 29b.
2) ki I 616a.b. (nach Ibn ela'rābī). G zu Ged. 16.

سُلْمى und الخَنساء, und seine Söhne كعب und بُجير, und ein Enkel المضرب بن كعب Dichter waren.

Seine Kunja ist [1]) ابو بُجَيْر.

Andere Dichter seines Namens sind:

2) زهير بن جناب الكلبى [2])

3) زهير الغامدى [3])

4) زهير بن مسعود الضبّى [4])

Aus seinem Leben wird manch einzelner Umstand erzählt [5]): dies beweist wenigstens, dass seine Gedichte viel vorgetragen und besprochen wurden. Er soll [6]) ein Jahr vor Moħammeds Auftreten gestorben sein; nach anderer Erzählung aber [7]) hat Moħammed den hundertjährigen Dichter noch gesehen, der aber fast unmittelbar darauf gestorben sein soll. Dies scheint nichts als Anekdote zu sein, die den Satz beweisen hilft, welchen Widerwillen der Prophet gegen die Dichter der Heidenzeit hatte: „rette mich, habe er ausgerufen, o Gott, vor dem Satan, der in ihm steckt!"

Er war der Rāwī seines Stiefvaters Aus ben ħaǵar [8]), der durch ihn verdunkelt wurde [9]), und des Ṭofeil elganawī [10]). Dagegen sein Rāwī war Elħoṭeia [11]).

Er ist unbestritten einer der vorzüglichsten Dichter der Vorzeit [12]). Elħoṭeia zieht ihn dem Ennābiga vor [13]), Ǵerīr

1) mu II 215. m 30a.

2) t 75b. e 318. mu II 238. ki I 139a (wo aber خباب steht). s (s. v. موه und حيا).

3) Jacut. I 921, 5. II 622, 2. III 650, 1. 2.

4) hv I 371. s (s. v. تمأر und تأق).

5) t 21b. ki I 612 ff.

6) m 30a.

7) ki I 612b.

8) t 22a. Cod. Wetzst. I, 80, 5a.

9) mu II 218.

10) WE 80, 5a.

11) t 57a. WE 80, 5a.

12) ki I 612a. mu II 241. 242. m 30a.

13) mu II 241.

lobt ihn [1]), und Abū 'amr ben el'alā [2]), Abū 'obeide [3]), Ḫalef elaḥmar [4]) und Andere urtheilen auf das Günstigste über ihn. Die Bewohner der البادية, besonders aber die des الحجاز ziehen ihn fast allen übrigen Dichtern vor [5]).

Seiner Poesie wird nachgerühmt, sie sei deutlich im Ausdruck, voll Gedanken und allgemeiner Wahrheiten, kräftig im Lobe [6]); und 'Omar der Khalife soll an ihr gelobt haben, dass sie wahr, maassvoll, ohne Uebertreibung und Abschweifung [7]) sei. Man sagte ihm nach, dass er seine Gedichte lange feile — und sie heissen deshalb die jährigen الحوليات [8]) — und Elaçma'ī zählt ihn deshalb zu den Kunstdichtern, ebenso wie den Elḥoṭeia [9]). Diejenigen Stellen in seinen Gedichten werden besonders gerühmt, wo er ein Begehren ausspricht (رغب) [10]), oder wo er leidenschaftlich erregt ist (طرب) [11]).

Auch er wird zu den „Hengsten der Araber" فحول العرب gezählt [12]), und zwar wegen des Verses 16, 58. Die Benennung soll denen zu Theil geworden sein, die einen Sentenzvers ausgesprochen haben: so sei Ennābiga wegen 5, 41 und Imruulqais wegen 45, 14 so genannt. Die Angabe ist mir sehr zweifelhaft; an Sentenzen fehlt es vielen Dichtern nicht, die dennoch nicht zu den Hengsten gerechnet werden. Die Sentenz in der Stelle des Ennābiga ist zudem bloss ein Halbvers, und das Gedicht des Imruulqais ist schon früh als unächt bezeichnet. Der Ausdruck geht vielmehr auf diejenigen Dichter, deren Poesie in allen Stücken vortrefflich ist.

Von den 20 Gedichten Zuhairs sind nach der Unterschrift in Pa (fol. 73ᵇ) 18 von Elaçma'ī vorgetragen d. h. als ächt

1) ki I 612a. b. e 307b. 131a. mu II 240.
2) m 4b.
3) mu II 241. G zu Ged. 16. e 307b.
4) t 23b. ki II 456a.
5) t 19a. mu II 241. m 4b. 19a.
6) m 4b. Harīri 229 Mitte. ki I 616b.
7) gb 5a. b ki I 612a. e 307b. mu II 242. m 29b.
8) t 8a. WE 80. 81, 161b. G zu Ged. 16. — S. oben Seite 20.
9) t 7b.
10) m 4b. mu II 240.
11) gb 5b.
12) m 29b. 53a.

erklärt; die übrigen 2 (Gedicht 3 und 11), vom Herausgeber Ela'lam hinzugefügten, sind bezeichnet als von Abū 'amr ben el'alā und von Elmofaḍḍal überliefert. Allein Gedicht 20 wird von Elaçma'ī ausdrücklich dem صرمة بن أنس الانصارى beigelegt [1]) und Ged. 7 und 13 kennt Elaçma'ī nicht, sondern sie rühren her von Abū 'obeide [2]). Demnach gelten 15 für ächt:

Ged. 1. 2. 4—6. 8—10. 12. 14—19.

Davon sind 9 doppelreimig:

Ged. 1. 4. 9. 10. 14–18.

Ged. 1 ist vollständig; v. 7 würde nach v. 5 zu setzen sein; beide gehören zusammen; aber v. 5 und 1 sind unverträglich, und v. 7 liest Elaçma'ī nicht [3]): daher v. 5. 7. zu streichen.

Ged. 4 beginnt mit v. 4; dass die Verse 1—3 von Hammād errāwija dem Gedichte vorgesetzt seien, haben wir schon früher (S. 14) erwähnt. Aber selbst wenn sie ächt wären, so würde doch jedenfalls nach ihnen, d. h. vor v. 4 der übrige Anfang und erste Theil des Gedichtes fehlen. Vers 21 liest Elaçma'ī nicht [4]): er scheint in der That nicht hierher gehörig. App. 7, 1. 2 könnte nach v. 15 stehen.

Ged. 9 hat nach v. 16 eine Lücke; ausserdem ist zu bemerken, dass Elaçma'ī v. 32. 33 nicht liest [5]).

Ged. 10. 14 sind vollständig.

In Ged. 15 sind v. 1 und 5 2 Gedichtanfänge; es ist v. 1—4 zu streichen. Nach v. 7 eine Lücke. Vers 46 und 47 liest Elaçma'ī nicht. App. 17, 1 kann nach v. 34, App. 17, 2 nach v. 35 stehen.

Ged. 16, die Mo'allaqa, hat nach v. 14 eine Lücke. Die Verse vorher würde ich so ordnen: 1—8. 13. 9—12. 14. App. 19, 1 kann nach v. 6, App. 19, 2 nach v. 11 stehen. Das Ende v. 48—59 ist mir durchaus fraglich. Von App. 19 könnte v. 3 nach v. 52, 4—7 nach v. 58 gestellt werden. Im 'Antarname fol. 188^{b} ist die Versfolge so: 1—7. 11. 8. 12. (App. 19, 2.)

---

1) G Vorbemerkung zu diesem Gedicht. m 61^{b}.
2) G. Pb.
3) Pb.
4) Pb.
5) Pb. G.

13. 10. 14. 9. 15—32. 45. 46. 39. 40. 33—38. 41—44. 55. 56. (App. 19, 3.) 54. 51. 59. 57. 53. 50. 52. 47. 48. 58. 49.

In Ged. 17 ist nach v. 11 eine Lücke.

In Ged. 18 ist v. 5 zu streichen; ausserdem ist an dieser Stelle eine Lücke.

Von den übrigen 6 (nicht doppelreimigen) sind Ged. 5 und 8 wol extemporirt; an Ged. 2. 6. 12 fehlt Anfang und Ende. App. 3 gehört wol zu Ged. 2; dann würde v. 1 vor Ged. 2, 1 und v. 2 nach Ged. 2, 3 (wo dann أخبيث zu lesen) gehören. App. 14 könnte nach Ged. 12, 2 gestanden haben, aber nicht unmittelbar. Von dem längeren Ged. 19 fehlt der Anfang; dies mag ächt sein, vielleicht auch Ged. 6: die anderen Bruchstücke sind mir zweifelhaft.

Von den 5 ihm abgesprochenen ist Ged. 7, wie es scheint, extemporirt. Ged. 3 ist ganz. In Ged. 11 ist eine Lücke nach v. 2 und v. 3; zudem fehlt der Schluss. Von Ged. 13 fehlt Anfang und Schluss, von Ged. 20 der Anfang. Vom App. 29 könnte v. 1 nach Ged. 20, 1 und v. 2 nach 20, 5 stehen. Von den im Appendix aufgeführten Versen könnte Manches ächt sein, z. B. 10. Darnach wäre die Anzahl seiner Gedichte um etwa 8 höher anzusetzen. Append. 13 ist fast gleich mit Ennābiga Append. 40.

Nach meinem Dafürhalten sind die in diesem Dīwān enthaltenen Gedichte unversehrter und ächter erhalten, als die der übrigen bisher besprochenen Dichter. Extemporirt sind Ged. 5 und 8; ohne Anfang Ged. 4 und 19, ohne Anfang und Ende Ged. 2. 6. 12; dagegen Ged. 1. 10. 14 ganz, und 9. 15—18 gleichfalls, bis auf kleine Lücken; die übrigen 5 sind als unächt anzusehen; davon ist Ged. 7 extemporirt, Ged. 3 ganz, von 20 fehlt der Anfang, von 11 der Schluss, von 13 Anfang und Schluss.

5. 'Alqama.

Seine Herkunft wird so angegeben[1]:
علقمة بن عَبَدة بن النعمان بن قيس بن عبيد بن ربيعة بن مالك بن زيد مناة بن تميم ،

1) sp 16a. Pe. G.

oder auch so [1]):

علقمة بن عبدة بن النعمان بن ماسرة بن قيس بن عبد الله
ابن ربيعة الخ

Dichter gleiches Namens sind noch:

2) علقمة بن عُلاثة بن عوف بن الاحوص من بنى جعفر [2])

3) علقمة الخصىّ من ربيعة الجوع [3])

4) علقمة بن شراحيل بن مرثد الحميرى [4])

Eine Kunja desselben habe ich nicht gefunden, aber sein Beiname ist الفحل, wofür zwei Gründe angegeben werden [5]), nämlich entweder zum Unterschiede des 'Alqama الخصىّ, oder auch, weil er die von Imruulqais verstossene ام جندب (die ihm in einem poetischen Wettstreit mit diesem den Vorzug gegeben) wieder geheirathet habe: dieses letztere ist der gewöhnlich angeführte Grund [6]).

Von seinem Leben ist eigentlich nichts weiter bekannt, als dass er in einem Gedichte den Gassāniden Elhārit̄ ben ǵabala ben abū śamir um Freilassung gefangener Tamimiten, unter denen sich sein Bruder befand, gebeten habe. Auch wird berichtet [7]), dass er mit Ennābiga ed̄d̄objānī und Hassān ben t̄ābit bei Ǵabala ben eleihem zusammen gekommen sei. Ein poetischer Wettstreit mit Imruulqais soll zu seinen Gunsten entschieden sein [8]).

Wenn von den bedeutendsten Dichtern der Vorzeit die Rede ist, wird er allerdings nicht mitaufgezählt. Dennoch hat sein Name einen guten Klang, und von نصيب finde ich angemerkt, dass er ihn für den grössten Dichter erklärt [9]) habe. Er gehört zu denen, die nur wenige Gedichte gemacht haben [10]),

---

1) e 463b.
2) ki II 342. s (s. v. علقم). e 463b.
3) t 29a. s und Qāmūs (s. v. علقم). mu II 217.
4) gb 51. Jacut. III, 115, 15.
5) t 28b. 29a. mu II 217.
6) s (s. v. فحل). e 464. sp 16b. 17a.
7) ki II 251b.
8) ki I 466a. e 464. sp 16b. The Dīvāns of the six ancient Arabic poets, p. ١٣٠ und ١٣١.
9) mu II 241. 10) mu II 243.

المقلّون, und zwar genauer, nur drei[1]). Ihm wird nachgerühmt[2]), dass Keiner so gut die Strausse geschildert habe wie er[3]). Ueber seine Poesie wird geurtheilt[4]), sie sei wie ein Ranzen mit festen Nähten, aus denen nichts herauslaufe كمزادة احكم خرزها فليس يقطر منها شىء. Seine beiden Gedichte 2 und 13 sollen, nach Ḣammād errāwija, genannt sein سمطا الدهر ، [5])

Die Zahl der in seinem Dīwān vorhandenen Gedichte ist 13: davon erklärt Elaçma'ī drei für ächt, nämlich Ged. 1. 2. 13. Die anderen 10 Gedichte sind vom Etthūsī und Ibn ela'rābī und Anderen überliefert; sie sind sämmtlich kleine Bruchstücke. Es fehlen davon Ged. 5. 10. 11. 12 in Pa und Pb; und Ged. 6 wird[6]) beigelegt dem 'Alī ben 'alqama, Ged. 8 dem Ḣālid ben 'alqama und Ged. 9 dem 'Abd erraḣmān ben 'alī ben 'alqama. Letzteres wird auch dem 'Alqama selbst zugeschrieben[7]).

Die 3 für ächt geltenden haben den Doppelreim im ersten Verse. Die Aechtheit von Ged. 2 und 13, die auch in die Sammlung der Elmofaḍḍalijjāt aufgenommen sind, lässt sich nicht bezweifeln.

Ged. 2 hat in Pe die Versfolge: 1—23. 25—28. 31. 29. 30. 32—36. 38. 37. 39.

In b so: 1—11. (App. 1, 1.) 15. 18. 20. 13. 14. 12. 21. 22. 16. 17. 19. 23. (App. 1, 2.) 24—28. 31. 29. 30. 32 - 36. (App. 1, 3. 4.) 39. 37. 38.

In v so: 1—11. (App. 1, 1.) 15. 18. 12. 21. 13. 14. 17. 16. 19. 20. 22. 39. 23. (App. 1, 2.) 24—28. 31. 29. 30. 32—36. (App. 1, 3 4.) 37. 38.

Ich halte die Versfolge des Textes für angemessen und die Verse des Appendix für unnöthige Zusätze.

Ged. 13 hat in b die Versfolge: 1—9. 11—16. 10. (App. 5, 1.) 17—21. 25. 24. 23. 22. 26—29. 32. 30. 31. 34. 33. 35—44. 54. 55. 53. 45—50. 52. 51.

---

1) mu II 244.
2) ki II 359b.
3) Bezieht sich auf Ged. 13, 17—28.
4) sp 17a. e 464b.
5) sp 16b. e 464b.
6) nach den Ueberschriften in P und G.
7) Cod. Paris. A. F. 1371, 10b. Angeführt sind v. 5. 7—10.

In v so: 1—9. 11—15. 10. (App. 5, 1.) 16—22. 24. 23. (App. 5, 2.) 25—29. 32. 30. 31. 34. 33. 35—44. 54. 55. 53. 45—50. 52. 51.

Wenn in diesem Gedicht v. 29—36 überhaupt ächt, so ist wenigstens ihr Anschluss an v. 28 ganz unmöglich; es ist dann eine Lücke nach v. 28 und nach v. 36 anzunehmen. Ich bekenne indess, dass ich die Aechtheit der Verse bedenklich finde und von ihnen Abstand nehme; aber auch so muss nach v. 28 eine Lücke gefunden werden. Die Reihenfolge der Verse scheint mir so zu sein: 1—8. 12—15. 9. 11. 10. 16. 17. 19. 18. 20—28. Lücke. 37—55. Nach v. 10 könnte App. 5, 1 Platz finden; lieber aber würde ich auf den Vers verzichten. App. 5, 2 ist wegen v. 22^b zu verwerfen.

Ged. 1 ist, an sich betrachtet, vollständig, nur scheint die Reihenfolge der Verse 1—13 nicht in Ordnung zu sein. Ich würde dieselbe so für richtig halten: 1. 2. 5. 12. 7—11. 3. 4. 6. 13—29. 31—45. 30.

Vergleichen wir aber hiermit Ged. 4 des Imruulqais, so tritt uns von v. 15 an eine zu auffällige Gleichheit und Aehnlichkeit, im Ganzen und im Einzelnen entgegen, als dass dieselbe zufällig sein könnte.

Diesem Umstande verdankt die schon in alten litteraturgeschichtlichen Werken (z. B. Kitāb elagānī und früher) vorgebrachte Erzählung (s. The Dīvāns of the six ancient Arabic poets, p. 220. 221), die auf Elaçma'ī und Ḥammād errāwija zurückgeht, ihren Ursprung: dass nämlich beide Dichter einen poetischen Wettstreit mit diesen Gedichten unternommen und dass 'Alqama von dem Weibe seines Gegners, der Omm ǵondob, als Sieger erklärt sei. Dieser Wettstreit scheint jedoch schon frühe einigen Zweifel erregt zu haben. Die Stelle, auf die es hauptsächlich ankommt (The Dīvāns, p. 221), steht zwar in Betreff des Imruulqais in Cod. Paris. und Goth., fehlt aber in Cod. Lugd.; es ist Append. 2, 4; aber in Betreff 'Alqamas fehlt sie dort, und findet sich nur als Variante zu v. 34, und — was das auffälligste — als v. 52 des Ged. 4 des Imruulqais. Soviel geht indessen mit Sicherheit aus dieser Erzählung hervor, dass beide Gedichte in gewissem Zusammenhange stehen; ferner, dass das Gedicht 'Alqamas für das bessere gehalten worden sei.

Aber dies genügt nicht; es ist vielmehr durch die Anekdote

der Sachverhalt völlig verdunkelt. Ob überhaupt beide Dichter Zeitgenossen waren, bleibe hier dahingestellt; es ist für unseren Zweck ganz gleichgültig. Für die Gedichtsammler der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts (und darum auch für die spätere Zeit, ja, erst recht) sind die Lebensverhältnisse der Dichter des Jahrhunderts vor Mohammed so verschwommen und verworren, dass sie fast alle einander Zeitgenossen zu sein scheinen. Aber Imruulqais galt für den bedeutendsten Dichter der Vorzeit, gegen ihn war 'Alqama nicht in Vergleich zu stellen; er war im Ganzen ziemlich unberühmt, von seinen Gedichten kannte man eigentlich nur 2 (Ged. 2 und 13). Nun fand sich aber doch noch ein drittes, das ihm, wol mit allem Fug, beigelegt wurde, dessen Hauptinhalt Beschreibung des Pferdes und, damit in Zusammenhang, einer Jagdscene war. Diese Schilderung war brillant, so detaillirt und treffend, dass kein Gedicht des Imruulqais etwas Aehnliches aufzuweisen hatte. Und doch war dieser als Pferdebeschreiber berühmt, er schildert mit Vorliebe die Rosse in seinen Gedichten: wie sollte 'Alqama also, der sonst nur kurz diesen Gegenstand behandelt, es ihm darin zuvorgethan haben? Ein Gedicht dieses Inhaltes von Imruulqais, das mit dem des 'Alqama den Wettstreit eingehen könne, musste sich doch wol ausfindig machen lassen — und es fand sich, wie so manches auf den Namen eines alten Dichters gesuchtes Gedicht sich damals fand, d. h. eine geschickte Hand machte es und gab es für das des Imruulqais aus. Freilich, beide Gedichte hatten viele und unverkennbare Aehnlichkeiten mit einander, das war klar; aber die hatte 'Alqama von jenem entlehnt, er hatte denselben sein Gedicht vortragen hören und das, was ihm daran gefallen, für sich entlehnt und benutzt. Daher die Geschichte des Wettstreites. So blieb Imruulqais der originelle und grössere Dichter, 'Alqama der Plagiator. Und wenn dennoch dieser als Sieger aus dem Wettstreit hervorging — nun das war ein Missgriff, ein Unrecht, das ihm angethan, das konnte nur auf Rechnung weiblicher Thorheit und Untreue gesetzt werden. Daher die Erfindung der Verstossung der Omm ǵondob und ihrer Verheirathung mit 'Alqama, und die Erklärung seines Zunamens „der Hengst".

So schien Alles wohl in Ordnung; Imruulqais hatte sein Gedicht, das an Ausführlichkeit das des anderen noch übertraf,

er kam also als überlegener Dichter nicht zu kurz, und die Aehnlichkeiten der Gedichte waren erklärt, aber freilich zu Ungunsten 'Alqamas.

Nichts desto weniger ist Ged. 4 des Imruulqais untergeschoben. Wäre dies nicht der Fall, sondern umgekehrt, wäre Ged. 1 auf den Namen 'Alqamas gefälscht und Imruulqais wirklich Verfasser des Gedichtes, so wäre kein Grund zu erfinden, weshalb ein solches Gedicht dem 'Alqama untergeschoben worden wäre, das fast nichts als ein Auszug aus dem anderen gewesen sein würde, dem 'Alqama, dem Keiner eine besondere Geschicklichkeit in Schilderung der Rosse je nachgerühmt hatte! Beide Gedichte sind zum Theil auch zusammen verschmolzen [1]): es kommen darin von 'Alqamas Ged. 1 die Verse 1. 6. 7. 18—20. 30 vor.

Ged. 4 des Imr. ist, wie gesagt, Nachahmung und Bearbeitung von 'Alqama Ged. 1. Diese Bearbeitung ist im Cod. Paris. und Goth. 55, im Cod. Lugd. 69 Verse lang: dazu gehören noch im App. 2 des Imruulqais 5 Verse, so dass sie im Ganzen 74 Verse umfassen würde; also in etwa 24—30 Versen hat der Nachdichter weiter ausgemalt, was kurz zu berühren 'Alqama für gut fand. Das Gedicht ist aber auch sonst nicht frei von Nachahmung; v. 5^a = Zuhair 16, 7^a. 6^a = Zuhair 16, 8^a. 7 ähnlich mit Zuhair 9, 10. 17, 9. 'Alqama 13, 8. 27^a = Imruulqais 48, 54^a. 39 = Imruulqais 48, 55. 44^b = Imruulq. 48, 58^b. 46 = Zuhair 15, 21. 52^a = Imruulqais 40, 28^a. 67 = Imruulqais 48, 57. 40, 37 u. s. w. Die Berührungen und Gleichheiten der beiden Dichter sind folgende:

Imruulqais 4, 11 = 'Alqama 1, 9. 4, 15 = 1, 13. 4, 20^a = 1, 14^a. 4, 32^b = 1, 28^b. 4, 33 = 1, 24 (Ṭarafa 4, 34. Zuhair 3, 14). 4, 35^b = 1, 17^b. 4, 36. 37 = 1, 25. 26. 4, 44 = 1, 32. 4, 47 = 1, 34^a. 35^b. 4, 49 = 1, 35. 4, 50 = 1, 36. 4, 52 = 1, 34 (Zuhair 15, 24). 4, 53 = 1, 39 (Imruulqais 52, 53^a). 4, 54. 55 = 1, 37. 38. 4, 56 = 1, 40. 4, 61 = 1, 42. 4, 64 = 1, 43 (Imruulqais 40, 34). 4, 65 = 1, 44. 4, 66^a = 1, 30^a. Append. 2, 1. 2 = 1, 19. 20. Append. 2, 3 = 1, 16. 4, 47 wird ausserdem dem 'Alqama beigelegt [2]); ebenso [3]) 4, 57. 60.

---

1) ki I 465. 2) ki I 465^b. 3) c 251^a.

Der Anfang von Imr. 4 ist ausserdem zusammengesetzt aus allerlei Versen und Gedanken, wie sie zwar im Gedichtanfange üblich, hier aber nicht im innern Zusammenhange stehen, so dass die richtige Versfolge aus den vorhandenen Versen sich nicht herstellen lässt. v. 5—7 stehen an unpassender Stelle; ebenso 10 und 11. Vers 14 und 15 passen gleichfalls nicht hinter v. 12 und 13; und v. 14 ist, wegen der Geschichte des Wettstreites, auf 'Alqama gemünzt. Dass die Anfänge beider Gedichte verschieden sind, ist nicht nur nicht auffällig, sondern liess sich erwarten. Der Anfang gestattet, innerhalb ziemlich enger Schranken, eine freie Bewegung; in beiden Gedichten musste eine selbständige Behandlung des Stoffes stattfinden, sollte nicht sofort die Nachahmung des einen in die Augen springen; und ganz unabhängig ist der Anfang in Imr. 4 dennoch nicht, wie v. 11 (gegenüber 'Alqama 1, 9) zeigt.

Imr. 4, 16—19 ist wegen 4, 15^b zugefügt. 20—22. App. 2, 3 schildern die Kameelin und erweitern die Schilderung von 20^a (= 'Alq. 1, 14^a und 16), u. s. w. Reminiscenzen aus dem 15. Gedichte Zuhairs sind gleichfalls nicht zu verkennen. Aber von weiteren Einzelnheiten will ich jetzt absehen: so viel wird klar sein, dass Ged. 4 nichts ist als erweiternde Ausführung, wenn man will, Bearbeitung des 1. Gedichtes 'Alqamas. Es finden sich, von v. 13 an gerechnet, in diesem nur 11 Verse, die so wie sie sind in dem Gedichte des Imruulqais keine Aufnahme gefunden haben, die aber doch dem Inhalte nach, fast ohne Ausnahme, berücksichtigt worden sind.

Die übrigen 10 Gedichte sind nur kleine Bruchstücke, von denen schon frühe Ged. 6. 8. 9 zweifelhaft waren. Ged. 3 (und ebenso 6) könnte extemporirt sein. An Ged. 4. 5. 7. 11. 12 fehlt Anfang und Ende, an Ged. 10 vielleicht nur der Anfang.

Die Aechtheit derselben erscheint mir sehr fraglich: am ehesten möchte sie für Ged. 4. 5 [1]. 7 sich in Anspruch nehmen lassen; die Nachricht, dass von 'Alqama nur drei Gedichte herrühren, scheint mir richtig zu sein.

---

1) wovon sich auch in der Hamasa p. 533, ohne Angabe des Dichters, v. 1. 2 findet.

6. Imrualqais.

Sein eigentlicher Name war حُنْدُج [1]), nicht aber خندج [2]). Nach Anderen [3]) war derselbe عدى, der aber auf einen Anderen zu gehen scheint [4]); ferner [3]) مليكة, oder auch [5]) سليمان.

Der eigentlich stets gebräuchliche Name ist امرؤ القيس [6]).

Seine Herkunft ist [7]):

امرؤ القيس بن حُجْر بن الحرث الملك بن عمرو المقصور بن حجر آكل المرار.... بن معاوية بن ثور وهو كندة الكندى،

oder [8]):

امرؤ القيس بن حجر بن عمرو بن معاوية بن الحرث بن ثور

Beide Geschlechtsreihen sind nicht vollständig, im Grunde aber dieselben.

Seine Mutter war [9]) فاطمة بنت ربيعة بن الحرث بن زهير; sie war Schwester von كليب und مهلهل. Nach Anderen [10]) aber (wegen Gedicht 20, 37) hiess sie تملك بنت عمرو بن زُبيد بن مذحج،

Seine Kunja ist [11]) ابو الحرث, oder [12]) ابو زيد, wofür auch, wie es scheint irrthümlich [13]), ابو يزيد steht, und [14]) ابو وهب und [15]) ابو كبشة.

---

1) L, pag. 2. mu II 214. G, fol. 12b.
2) y.
3) mu II 214. m 4b.
4) mu II 219, l. 3.
5) Qāmūs s. v. قيس.
6) vgl. Ged. 60, 4.
7) L, p. 2. m 4a. G 12b. ki I 510a (nach Elaçma'ī).
8) ki I 510a (nach Ibn ela'rābī).
9) ki I 510a. G 12b.
10) ki I 510a. G 12b.
11) mu II 215. m 4b. G 12b. ki I 510a (nach Abū 'obeide).
12) L, p. 2.
13) m 4b.
14) L, p. 2. m 4b. G 12b. ki I 510a.
15) m 4b.

Seine Zunamen sind: الملك الضلّيل [1]), ذو القروح [2]), sogar [3]) ذو الفروج, ferner الكندى [4]), endlich الذائد [5]), wegen Gedicht 11, 1: dies geht jedoch auf einen anderen desselben Namens.

Es werden eine Menge Dichter des Namens Imruulqais namhaft gemacht:

2) امرؤ القيس مهلهل بن ربيعة

3) امرؤ القيس بن حُمام بن عبيدة بن هُبَل

4) امرؤ القيس بن عمرو بن معاوية بن السمط بن ثور

5) امرؤ القيس بن النعمان بن الشقيقة

6) امرؤ القيس بن عابس [عانس mu] الكندى

7) امرؤ القيس بن الاصبغ الكلبى

8) امرؤ القيس بن بكر الذايد الكندى

9) امرؤ القيس بن الفاخر بن الطمّاح الخولانى

10) امرؤ القيس بن عدى الكندى من بنى اسلم الملقب بالخفشيش وبالحفشيش وبالجفشيش ؛

11) امرؤ القيس بن عدى من بنى عليم

12) امرؤ القيس بن جبلة السكونى

13) امرؤ القيس بن عمرو بن الحرث السكونى الكندى

14) امرؤ القيس بن بحر الزهيرى من ولد زهير بن جناب

15) امرؤ القيس بن كلام [كُلاب Qāmūs] بن رازم [بن راقم m] العقيلى

16) امرؤ القيس بن مالك النميرى

17) امرؤ القيس بن السمط

---

1) G 12b. ki I 510a. m 4b. mu II 239.
2) mu II 223. 239. t 15b. m 5a. G 12b. ki I 510a. 514a.
3) G 12b. mu II 223.
4) Cod. Wetzst. I, 80, 85b. 89a. 100a.
5) G 12b.
6) mu II 220.

Davon nennt mu II 229 Nr. 1—16; mu II 220 Nr. 8 (aber ausführlicher ابن بكر بن الحرث بن معاوية الكندى الذايد); m 5b Nr. 1—16; Qāmūs (s. v. قيس) Nr. 1—3. 6—9. 11. 14—16. Ferner Nr. 6 bei Cod. Peterm. 128, 121. Wetzst. I, 10, 14b, Rand; Nr. 11 e 294a; Nr. 17 ki I 510a. — Davon lebten zur Zeit des Islām unter anderen Nr. 6. 7. 9. 11.

Er war Rāwī [1]) des ابو دؤاد حارثة بن الحجّاج الايادى. Diese Notiz streitet freilich gegen die Nachricht [2]), dass, nach Elaçma'ī, die Araber dessen Gedichte so wenig wie die des 'Adī ben zeid durch Rāwīs überliefert, weil ihre Worte nicht die des Hochlandes (النجد) gewesen seien.

Sein Leben war, wie es scheint, sehr bewegt; die Einzelnheiten sind sehr dunkel. Er soll Zeitgenosse des 'Abīd ben elabraç gewesen sein und dieser ihn in einem Gedichte besungen haben [3]). 'Alqama soll Beziehungen zu ihm gehabt haben [4]). Glaubwürdige Beziehungen zu namhaften Dichtern, ausser den erwähnten und dem Abū duād, finde ich nicht.

Er ist ohne Zweifel der berühmteste Dichter der Vorzeit: daher der bekannte Ausspruch Mohammeds [5]): „er führe sie zur Hölle". Ueber seine Vortrefflichkeit sind Alle einig, obgleich doch auch Einige den Ela'šā vorgezogen haben [6]). 'Omar lobt ihn als Erneuerer der Poesie und 'Alī schätzt ihn hoch [7]). Lebīd und Elferazdaq erkennen seine Ueberlegenheit an [8]), ebenso Abū 'amr ben el'alā und Abū 'obeide [9]), überhaupt die Gelehrten von Elbaçra [10]), und auch Halef elahmar [11]).

Es ist ausdrücklich angegeben [12]), dass Elaçma'ī das Meiste

1) mu II 241. Cod. Wetzst. I, 80, 5a.
2) t 34b وذلك انّ الفاظهما ليست بنجديّة
3) m 57a.
4) s. oben bei 'Alqama.
5) a. B. mu II 239. m 5a. 74a.
6) mu II 242.
7) mu II 239.
8) e 543. m 4b. mu II 239.
9) e 307b. mu II 241.
10) mu II 241. m 4b. 19a.
11) ki II 456a.
12) G, fol. 12b. mu II 205.

seiner Poesien von Hammād, Einiges aber von ächten Arabern und von Abū 'amr ben el'alā erhalten habe. Auch Imruulqais wird unter die المقلين gerechnet [1]: alles in allem gerechnet sollen sich seine ächten Gedichte nur auf einige 20 belaufen. Er gilt dafür, in der Poesie manche Neuerung eingeführt zu haben, welche die Späteren beibehalten haben; dahin rechnet man: Aufforderung an die Genossen, zu verweilen und zu weinen an Stätten, die die Geliebte längst verlassen hat, obgleich dies doch auch schon von einem noch älteren Dichter erzählt wird, z. B. Cod. Wetzst. I, 81, 159ᵇ, und im Dīwān des Imruulqais selbst darauf hingewiesen wird, Ged. 59, 4; Vergleichen der Frauen mit Rehen und Bergkühen und Eiern, und der Rosse mit Adlern und mit Stöcken und mit Fesseln des Wildes. Er zuerst habe denjenigen Theil des Gedichtes, der auf die Frauen Bezug nehme, von den übrigen Theilen gesondert und die einzelnen Partieen des Gedichtes passend mit einander verknüpft. Ueberhaupt seien seine Vergleiche und Metaphern vortrefflich gewesen und er sei in Lob- und Spottgedichten ein Vorbild, ganz besonders ausgezeichnet sei er aber an den Stellen, wo er einen Ritt beschreibt, also Rosse schildert [2]).

Das Wahre an der Sache ist, wie ich glaube, dies, dass man die mit der Zeit eingetretenen Aenderungen in der Behandlung poetischer Stoffe an den Namen des bedeutendsten Dichters der Vorzeit geknüpft hat, ähnlich wie auch die Erfindung des Reǵez von Einigen dem Elaglab beigelegt wird [3]).

Die Anzahl der in dem Dīwān des Imruulqais nach der Recension des Essukkari enthaltenen Gedichte beläuft sich auf 68, in der Recension des Ela'lam beträgt sie dagegen nur 34. Die dort mehr befindlichen 34 Gedichte sind sämmtlich kurz.

Ela'lam stützt sich für die ächten Gedichte, deren er 28 hat, anf Abū ḣātim esseǵistānī, welcher sich auf Elaçma'ī beruft und behauptet, dass alle Gedichte, die dem Imruulqais sonst noch zugeschrieben würden, unächt seien und von den ihn begleitenden Bummlern herrührten. Die für unächt erklärten sind: 14. 19. 34. 36. 40. 45.

---

1) mu II 244.

2) m 4ᵇ. 5. mu II 239. 240. t 17ᵇ. 18ᵇ.

3) mu II 243, 6.

Ged. 14 ist ohne Ueberschrift. Ibn elkelbī legt es dem امرؤ القيس بن عمرو بن معدى كرب und Ibn doreid dem عانس الكندى bei [1]). Für ächt dagegen, sagt Essojūṭi an derselben Stelle, halten es Elaçma'ī, Abū 'amr ben el'alā, Abū 'obeide, Ibn ela'rābi. Diese Notiz widerspricht in Betreff des Elaçma'ī der des Ela'lam, dem ich in diesem Puncte mehr Glauben schenke. — Ged. 19 ist nach Elaçma'ī von ربيعة بن جشم, aus dem Stamm النمر بن قاسط. Dagegen halten es Abū 'amr eššeibānī und Elmofaḍḍal und Andere für ächt [2]). — Ged. 34 und 36 sind nach der Recension des Abū 'amr eššeibānī, der dasselbe dem Imruulqais zuschreibt. — Ged. 40 ist ohne Ueberschrift. — Ged. 45 wird dem النمر بن تولب beigelegt. Abū 'amr eššeibānī sagt ausdrücklich, es sei nicht von Imruulqais ben ḥoǵr. Von Anderen wird es dem Imruulqais ben 'ānis zugeschrieben [3]).

Zu den zweifelhaften Gedichten gehört ausserdem noch Ged. 35. Als dessen Verfasser wird mehrfach angegeben [4]) ابو دؤاد الايادى ،

---

1) m 150a. عانس ist hier ausdrücklich mit ن angegeben. Er heisst sonst gewöhnlich عابس. Ein kleiner Artikel über ihn im Cod. Berol. Peterm. 128, fol. 121 sagt: امرؤ القيس بن عابس الكندى له صحبة شهد فتح اليمن ثمّ حضر الكنديّين الذين ارتدّوا فلمّا خرجوا للقتال وثب على عمّه ليقتله فقال له ويحك تقتل عمّك فقال له انت عمّى والله تعالى ربّى ، ومن شعره الكامل

قف بالديار وقوف حابسْ وتأنَّ انّك غير آنسْ

und noch 5 Verse. In Cod. Wetzst. I, 10, fol. 14b am Rande: امرؤ القيس بن عابس بن المنذر بن السمط بن امرئ القيس بن عمرو بن معوية بن الحرث الاكبر الكندى اسلم وخاصم الى النبىّ ،. Diese Notiz stammt aus dem Werke جامع الاصول.

2) m 130b.

3) ki I 167b.

4) Pb. G. m 84 Ac.

Im Cod. Lugd. werden als fraglich bezeichnet:

8. 36. 62. 63.

Ged. 36 wird von Einigen beigelegt dem يزيد بن الطثرية. — Ged. 63 ist nach Abū 'obeide unächt. — Ged. 54 ist Antwort auf 53 und zwar von شهاب بن شدّاد. — Ged. 11 ist nach Cod. Lugd. das erste Gedicht des Imruulqais, während es nach Anderen[1]) von Imruulqais ben bekr الذايد (s. oben Nr. 8) herstammt.

Demnach sind folgende 11 von fraglicher Aechtheit:

8. 11. 14. 19. 34. 35. 36. 40. 45. 62. 63.

und sicher nicht von ihm:

Ged. 54.

Als von Imruulqais herstammend gelten also den Codd. P und G folgende 27:

3—5. 7. 10. 16—18. 20. 22. 27. 29—31. 44. 48. 50—52. 57. 59. 60. 63. 65—68.

und dem Cod. Lugd. folgende 63:

1—7. 9—35. 37—53. 55—61. 64—68.

Von den überhaupt für ächt geltenden Gedichten der Codd. P und G haben den Doppelreim im Anfange:

4. 10. 17. 20. 30. 44. 48. 51. 52. 59. **63.** 65.

und von denen des Cod. Lugd. ausser diesen, mit Ausnahme von 63, noch:

9. **14.** **19.** 25. 28. 31. **34.** **40.** 41. 43. **45.** 46. 55.

Von beiden sind aber, als fraglich ächt, auszuscheiden:

14. 19. 34. 40. 45. 63.

so dass also von den im Ganzen als ächt geltenden 56 Gedichten 18 den Doppelreim haben. Davon haben aber Ged. 10. 20. 30. 48. 52 mehr als einen Doppelreim.

Von den für zweifelhaft geltenden Gedichten haben den Doppelreim: 14. 19. 34. 35. 40. 45. 63

und von diesen weisen Ged. 19. 45. 63 mehr als einen Doppelreim auf.

Ueber Ged. 4 habe ich oben (bei den Gedichten 'Alqamas) gesprochen: es ist unächt. Vers 63 kann nicht angesehen werden als doppelreimig: dass die beiden Halbverse auf gleiche

1) mu II 220.

Buchstaben ausgehen, ist durchaus zufällig, ebenso wie in 40, 11. 45, 20. 52, 39. 24, 1 und auch in 11, 1. 62, 1. Appendix 2, 1 könnte nach v. 22; 2, 2 nach v. 23; 2, 4 nach v. 47; 2, 5 nach v. 57 stehen. 2, 3 ist wegen v. 31 unmöglich; fast ebenso unmöglich 2, 5 wegen v. 57; und überhaupt höchstens v. 2 und 4 zulässig.

In Ged. **9** ist eine Lücke nach v. 3 und 6, wahrscheinlich auch (aber nicht nothwendiger Weise) nach v. 5. Der Schluss fehlt nach v. 7.

In Ged. **10** sind v. 4. 5 Anfang eines anderen Gedichtes und hier zu streichen. Ausserdem ist nach v. 3 eine Lücke. Vers 6—12 müssen nach v. 13, hinter dem eine kleine Lücke anzunehmen ist, stehen. Auch vor v. 14 fehlt etwas und nach v. 15 wird der Schluss vermisst.

In Ged. **17** gehört v. 5 nach v. 7. Ich bin auch der Ansicht, dass nach v. 4ª der 2. Halbvers und noch einige Verse fehlen, dass dann v. 6 und 7 folgt, und wieder eine kleine Lücke ist, auf die dann v. 4ᵇ. 5, 8 ff. folgen. Vers 1 ist nicht unbedenklich, besonders wegen des hier beziehungslosen اهله, das man vielleicht als auf einen vorher nicht genannten Ort gehend ansehen mag. Ich beziehe das Suffix auf den v. 14 ff. gelobten سعد بن الضباب. In beiden Fällen ist das Suffix anstössig. Auch das لعمرك im Anfange eines längeren Gedichtes, das nicht extemporirt ist, erregt mir Bedenken. Ich halte v. 1 und 2 im Anfange für unmöglich und glaube, sie gehören an das Ende des Gedichtes, mit etwa dieser Aenderung in v. 1: قلبى إِلَيْهِ بِصَابِرِ. Das Gedicht ist dann so: der Anfang fehlt; es folgt v. 3. 4ª. Lücke. 6. 7. Lücke. 4ᵇ. 5. 8—11. Lücke. 12. 13. 14ª. Lücke. 14ᵇ. Lücke. 15—17. 19. 20. 18. 1. 2.

Ged. **20** bietet eine Versfolge, die ein Verständniss oft unmöglich macht, oder die, auch wo das Verständniss nicht darunter leidet, häufig ganz verkehrt ist. Ausserdem sind v. 19 und 20 die Anfänge zweier neuen Gedichte. Vielleicht sind Verse dieser Gedichte auch in dem vorliegenden enthalten. In den Codd. P und G ist die Reihenfolge der Verse völlig abweichend, nämlich so: 1—4. 7. 9. 5. 6. 8. 11—19. 38—42. 10. 28—32. 36. 33—35. 43—46. 48. 50. 49. 47. 51. 26. 27. 25. 20—24. 52—54. App. 7, 3. Meiner Meinung nach sind

nicht wenige und nicht kleine Lücken in dem Gedichte, und die Versfolge ist diese: 1. 2. 18. 27. 56. 57. 26. 3. 4. 7—9. 6. 5. 10—17. 25. 28—32. 36. 33. Lücke. 41^b. 34. 35. Lücke. 24. 37. Lücke. 39^a. 45^b. 46. Lücke. 43. 44. Lücke. 40. 51. 45^a. Lücke. 38. 48. 50. 49. 47. 52. 42. 53. 54. Lücke. 60. Lücke. 58. Lücke. 59. Lücke. 55. Lücke. 22. 23. — Vers 11 ist übrigens, nach der Bemerkung in Pb, von Elaçma'î unerklärt gelassen: wahrscheinlich galt er ihm als unächt, und das wird er auch wol sein. Die ausgeschiedenen Verse sind v. 19. 20. 21. 39^b. 41^a. Vers 20 ist wegen v. 43 (worunter عمرو بن قميئة verstanden wird) in den Text gekommen, v. 19 wegen v. 22, v. 21 wegen v. 43; 41^a ist gleich 40^b. Die in Appendix 7 stehenden Verse gehören nicht in das Gedicht; v. 1 ist eine Umformung von v. 59; v. 2 ist unmöglich; v. 3 könnte etwa in eine hinter v. 53 anzunehmende Lücke gehören.

In Ged. 30 gehört v. 1 zu einem anderen Gedichte. In v. 2 ist dann zu lesen ألم oder die Lesart der Codd. G und P anzunehmen. Nach v. 2 muss eine Lücke sein. Nach v. 3 könnte App. 9 stehen. Nach v. 13 ist eine Lücke.

Nr. 25 ist nur der Anfang eines grösseren Gedichtes.

Von Ged. 31 fehlt der Schluss. Nach v. 2 ist eine Lücke.

Ged. 41 und 44 sind extemporirt; App. 23 könnte nach 44, 5 stehen.

Von Ged. 43 fehlt der Schluss. Nach v. 1 ist eine Lücke; in derselben könnte App. 20, 1. 2 Platz gefunden haben.

Ged. 46 ist eigenthümlicher Art. Mir scheinen Lücken zu sein nach v. 2. 12. 14.

Ged. 48 ist die Mo'allaqa. In demselben sind 3 Gedichtanfänge v. 1, 17 und 44, und dies nicht bloss, sondern es sind Stücke aus 3 Gedichten darin verschmolzen, die mit jenen Versen anfangen. Ausserdem ist theils der letzte Theil (v. 65 bis 76 und 47—64) auffallend ähnlich mit Ged. 35, theils finden sich im ersten Theile (besonders v. 21—39 und 47—64) sonderbare Aehnlichkeiten und Anklänge an Ged. 52 (besonders v. 10—27 und v. 47—53). Ausserdem stimmt 48, 1. 7 mit 65, 1. 4 überein. Gedicht 35 freilich soll dem Imruulqais untergeschoben sein: aber es wird zugleich einem älteren Dichter beigelegt. Ist das richtig, so enthält der letztere Theil

unseres Gedichtes eine Nachahmung von Ged. 35, welche entweder von Imruulqais herrühren oder diesem untergeschoben sein würde. Beides ist bei diesem Gedichte nicht anzunehmen. Es wird also Ged. 35 von einem späteren Dichter stammen und dem Imruulqais nachgeahmt sein. Was die bezeichneten Stellen von Ged. 52 anlangt, so erscheint die erste derselben, wenn der Gedanke auch vielfach derselbe ist, doch der Form nach zulässig. Anders ist es auch nicht mit der zweiten Stelle, die übrigens auch nicht bloss im Ged. 35, sondern besonders in Ged. 4 und 'Alqama 1 ihre Anklänge hat. — Der Anfang in Ged. 48 ist weniger sachgemäss als der in Ged. 65. Er ist innerlich ohne rechten Zusammenhang, und hat auch sonst manche Unzuträglichkeiten: z. B. 4ᵇ stimmt nicht mit 2ᵃ; doch kann ich hier nicht auf Weiteres eingehen. Ich würde die Verse des Gedichtes so anordnen: 1. 2.[1] (App. 26, 1. 3.) 3. 5. 6. 40. 7. (App. 26, 4.) 4. 65—76. Lücke. 42. 43. 45. 46. 8—11. 16. 12—15. 21—29. 39. 30—38. 47. 48. 51. 50. 53. 49. 52. 54. 55. 58—64. 56. 57. Im 'Antarnâme fol. 184ᵇ folgen die Verse so: 1—17. 19. 18. 20—50. 52—54. 51. 55—76. Im Kitāb elagānī fol. 508ᵇ stehen von diesem Gedichte die Verse 1. 2. 8. 9. 13. 17—22. 40. 44. 47. 48; es finden sich darin aber fol. 509ᵇ noch 2 andere Verse, die als „nicht von seiner Poesie" bezeichnet werden und völlig zu v. 18 passen; da nun jene nicht ächt sind, wird auch ihr Zubehör (v. 17—20) nicht auf Aechtheit Anspruch machen dürfen. Es bleiben also 6 Verse übrig, von denen ich 5 als zu einem anderen längeren Gedichte gehörig ansehe: 17. 18. 20. 19. 41. Zu diesem könnten auch die Verse im Appendix 26, v. 2. 7—10[2]) und 5[3]) gehören. — Ein anderes Gedicht wird mit v. 44 begonnen haben.

In Ged. 51 ist nach v. 2 eine Lücke. App. 27 wäre nach v. 6 nicht unmöglich.

Ged. 52 hat 2 Anfänge v. 1 und 4: davon gehört der erstere v. 1—3 nicht hierher. Das Gedicht beginnt ohne Zweifel mit v. 4. Die Wiederholung des Frauennamens Selmā in den Versen 4—7 ist auffällig und auch der Zusammenhang

1) Ich halte für nothwendig, لم يَبْقَ zu lesen.
2) s. List of Readings, p. 101.
3) Dieser Vers erinnert an Ged. 52, 42. 43.

der Verse bedenklich; ebenso auch der Ausgang von v. 4, gegenüber von v. 48. Dass v. 8, so wie er jetzt ist, nicht dahin gehört, ist, nach meinem Dafürhalten, ausser Zweifel. Nach v. 4 muss eine Lücke sein (etwa: der Wind hat ihre Spur verwischt; ihre Bewohner sind fort, sie mit ihnen; es ist nicht mehr wie einst; du denkst an sie, als wäre sie nahe; Verkehr mit ihr ist vorbei); v. 5. Lücke (sie ist fort und ihr Aufenthaltsort verödet); v. 6. Lücke (was denkst du an frühere Zeit, wenn auch noch so schön?); v. 7. Lücke (sie denkt, wie andere Weiber; für Liebe gehört Jugend; sie meint, ich sei jetzt zu alt). (zum Theil v. 8). 13. 9—12. 14–40. 42–47. 49—59. Vers 41 und 48 sind zu streichen. Der Reim in beiden Hälften von v. 39 ist zufällig. Vers 57—59 ist vielleicht späterer Zusatz. Der Gang des Gedichtes ist fast ganz so, wie ich ihn in Ged. 48 finde: ist es keine Nachahmung eines Späteren, so hat man es doch wahrscheinlich dem Imruulqais untergeschoben [1]). Nach Cod. Spr. 982, 2ª hat Moḣammed es gekannt, aber nur bis v. 27 hören mögen.

An Ged. 55 fehlt der Schluss.

Ged. 59 ist vollständig.

In Ged. 65 ist nach v. 4 eine Lücke; ebenso nach v. 5; v. 9 würde ich, mit Rücksicht auf v. 13, für fraglich halten. Wenn Ibn meimūn [2]) Ged. 66, 3—5 zu diesem Gedichte zieht, so thut er, meiner Meinung nach, nicht Recht; auch Elaçma'ī hält beide Gedichte auseinander.

Die übrigen für ächt geltenden Gedichte sind entweder extemporirt, wie 7, 26, 27, 28 [3]), 53, 58, 61, 66, 67, 68, oder Bruchstücke. Der Anfang fehlt in 5, 24, oder meistens Anfang und Schluss. So 1. 2 [4]). 3. 6. 12. 13. 15. 16. 18. 21. 22 [4]). 23. 29. 32. 33. 37—39. 42. 47. 49. 50. 56. 57. 60 [5]). 64.

---

1) v. 42ª und 43ᵇ = Mofaḍḍ. Vindob. 60ª, 13;
v. 43ª = Mofaḍḍ. Vindob. 60ª, 14;
v. 45ª = Mofaḍḍ. Vindob. 166ᵇ, 16ª.

2) im منتهى الطلب m 80ᵇ.

3) App. 8, 1 könnte hinter v. 1 stehen.

4) gehört zu dem Theile, der das Ausschauen nach der Regenwolke und den Zug derselben beschreibt. cf. 48, 68—74.

5) App. 36 könnte einer von den vor v. 1 fehlenden Versen sein.

In 29 muss auf v. 10 folgen: 12. 11. In 32 fehlt nach v. 1 etwas; ebenso in 39. Ged. 64 gehört zu Ged. 63.

Von den zweifelhaft ächten Gedichten, deren Anfang vorhanden ist, zeigt Ged. 14 eine Lücke nach v. 8 und 10; ausserdem fehlt der Schluss.

Ged. 19 hat 5 Gedichtanfänge (App. 6, 1. 2. und Ged. v. 4. 5. 6. Es ist aber v. 6 fast ganz gleich mit App. 6, 2b.a) oder eigentlicher 4. Den Anfang App. 6, 1 verwirft Elaçma'ī [1]). Ich würde die Verse so ordnen: 4a. 5b. Lücke. 8. 11. 10. 12 - 14. Lücke. 15 - 19. Lücke. 20—26. 35. 27 - 34. (App. 6, 3.) 36—42. Lücke. 1. Lücke. 2. 3. Schluss fehlt.

Ged. 34 ist vollständig.

Ged. 35 scheint nach dem Vorgange des Imruulqais gemacht [2]); v. 23 und 24 sind ein fraglicher Zusatz.

Ged. 40 hat manche Aehnlichkeit mit Ged. 52.

In Ged. 45 sind 2 Gedichtanfänge (v. 1. 10), von denen ich v. 10—12 zu streichen für nothwendig halte. Die Versfolge scheint mir dann folgende zu sein: 1a. Lücke. 1b. 2. Lücke. 3. 5. 4. 6—9. 17—19. 13. 15. 16. 20—22. 14.

Ged. 63 gehört mit 64 zusammen; es sind 64, 6. 7 = 63, 13. 14 und 64, 2. 3 = 63, 15. 17. Ged. 63, 13 und 14 hat den Anschein eines Gedichtanfanges und kann gleichwohl dies nicht sein. Es ist aber dafür gehalten, und deshalb die Worte فانك فان in den Text gekommen. Ich würde dafür etwa فانك محروم lesen. Die Verse folgen dann so: 63, 1-3. 64, 1. 63, 15—17. 64, 4. 5. 63, 13. 14. 5 [3]). 6. 4. 7-9. Lücke. 10—12. In der Lücke nach v. 9 könnte App. 40 Platz finden.

Von den noch übrigen 5 zweifelhaften Gedichten fehlt an Ged. 8 Anfang und Schluss, ausserdem ist eine Lücke nach v. 1. — Ged. 11 könnte extemporirt sein; vielleicht auch ist nach v. 1 und 2 eine Lücke.

An Ged. 36 fehlt der Anfang; App. 12, 1 als Anfang des Gedichtes wäre zu kurz, passt auch dem Sinne nach nicht (vgl.

---

1) es ist zu lesen in der Ueberschrift [cf. de Slane, p. ٤٣, Zeile 8] اولها عن غير الاصمعى

2) s. oben bei Ged. 48.

3) dann ist فان und v. 6 وان zu lesen.

v. 6 ff.). App. 12, 2 passt noch am ehesten nach v. 14. — Ged. 54 ist extemporirt; ebenso, wie es scheint, Ged 62.

Das in Appendix 15 stehende Bruchstück wird als ächt angezweifelt [1]): es gehöre zu einer langen Qaçîde, die wahrscheinlich von دارم بن السموءل sei.

Die in Appendix 18 und 19 aufgenommenen Gedichte sind im Grunde ganz dieselben, nur ist Ged. 18 etwas erweitert. Dass sie durchaus neuere Nachbildungen sind, und zwar aus dem 10. oder spätestens dem Anfang des 11. Jahrhunderts, ist sicher; Ged. 18, 27 wird in r citirt. Aber auch von diesem Anhalt und von anderen Versen in den Gedichten abgesehen, würden Verse wie 18, 30—36. 19, 21—26 und 18, 41 für die späte Abfassung völlig entscheidend sein.

Ich habe die Gedichte aufgenommen, um ein deutliches Beispiel zu geben, wie gross die Verschiedenheit einerseits zwischen Nachahmung und Original, andererseits zwischen den Nachahmungen aus früher und neuer Zeit sei. Es lässt sich in ihnen ein gewisser, den alten Gedichten entlehnter, Typus nicht verkennen; aber die der späteren Zeit eigene Häufung und Uebertreibung war dennoch nicht zu vermeiden, und es sind allerlei moderne Anschauungen hineingemischt, die der alten Zeit fern liegen. Das 19. Gedicht ist mit einem Commentar versehen, der ziemlich sachgemäss ist; 18 Verse finden sich in Ged. 18 ebenso wieder; ausserdem noch 3 ziemlich gleiche Verse. Es sind also 31 (oder 28) Verse in Ged. 19 mehr.

Die nicht besprochenen Stücke des Appendix sind theils entschieden unächt, wie 25. 29, theils fraglich, wie 5 (das theils auf Ged. 63, theils auf Ged. 20 Bezug nimmt), theils zu unbedeutend, um ihre Aechtheit entscheiden zu können.

Für extemporirt halte ich also Ged. 7. 26—28. 41. 44. 53. 58. 61. 66—68; ausserdem die drei nicht von Imruulqais herrührenden Ged. 11. 54. 62. Die Aechtheit aller jener Stücke ist mir jedoch keineswegs zweifellos.

Was die für ächt geltenden anlangt, so ist, meiner Meinung nach, keines derselben unversehrt. Die am besten erhaltenen haben wenigstens Lücken; so Ged. 20. 30. 46. 48. 51. 65. Bei anderen fehlt dazu auch noch der Schluss: so bei Ged. 9.

---

1) ḳi I 513b.

10. 31. 43. 55. Ged. 25 ist nichts als der zweifelhafte Anfang eines Gedichtes. — Einigen Gedichten fehlt der Anfang, nämlich Ged. 5. 17. 24; bei den meisten aber wird Anfang und Schluss vermisst; diese sind: 1–3. 6. 12. 13. 15. 16. 18. 21–23. 29. 32. 33. 37–39. 42. 47. 49. 50. 56. 57. 60. Hierher wäre auch Ged. 64 zu ziehen: dasselbe gehört jedoch zu Ged. 63.

Für unächt halte ich Ged. 4. 34. 35. 40. 59; ferner die lückenhaften Ged. 45. 52. 63. An Ged. 36 fehlt der Anfang, an 14 und 19 der Schluss, an 8 Anfang und Schluss. Ausserdem gehören hierher Ged. 11. 54. 62.

Dass mir aber die Aechtheit aller so eben als ächt aufgeführten Gedichte einleuchte, kann ich nicht sagen; ich bin im Gegentheil der Ansicht, dass Essukkarī in Aufnahme der Gedichte ziemlich critiklos verfahren sei und dass diejenigen, die er mehr hat als Elaçma'ī, fast immer fraglich seien. Diese Stücke sind meistens unbedeutend, auch dem äusseren Umfange nach, und könnten, nach meinem Dafürhalten, oft auch ebenso gut einem Anderen beigelegt werden. Bei 10 Gedichten hat Essukkarī mehr Verse, als die Recension des Ela'lam bietet, nur bei 2 Gedichten einen Vers weniger; auch hier möchte ich ihm nicht den Vorzug geben. Dagegen ist die von ihm gegebene Versfolge verhältnissmässig richtiger. Aber auch die von Elaçma'ī für ächt gehaltenen sind mir keineswegs alle zweifellos, auch von Ged. 4 und 52 abgesehen, und ich glaube auch in Bezug auf Imruulqais, dass die Anzahl der von ihm wirklich herstammenden und erhaltenen Gedichte nicht gross sei und schwerlich sich auf 20 belaufe.

Fassen wir das Resultat unserer speciellen Untersuchungen über die Aechtheit und Unversehrtheit der Gedichte der 6 altarabischen Dichter zusammen, so können wir dasselbe kein günstiges nennen. Nur eine sehr geringe Anzahl von Gedichten haben wir als ächt und zweifellos bezeichnen können, und auch diese sind theils nicht ohne Lücken, theils ist ihre Versfolge oft nicht ganz ohne Bedenken. Am besten steht es in dieser Beziehung noch mit 'Alqama und Ennābiga und Zuhair, weniger gut mit Imruulqais, und von 'Antara und Ṭarafa ist wol nur deren Mo'allaqa zu rechnen. Dagegen findet sich eine Menge von Bruchstücken grösserer Gedichte, die immerhin auf Aecht-

heit Anspruch machen können, bei denen wir jedoch theils den Anfang, theils das Ende, theils Beides vermissen. Der extemporirten Stücke gibt es nicht wenige: sie sind aber alle kurz, und nicht von ihnen schreibt sich der Dichterruhm ihrer Verfasser her. Der entschieden unächten oder sehr fraglichen Gedichte und Gedichtstücke findet sich bei allen 6 Dichtern eine grosse Anzahl, und zwar je berühmter einer war, desto mehr. Die meisten derselben stammen von weniger namhaften Dichtern her und sind jenen untergeschoben; nicht wenige sind auf ihren Namen gefälscht.

Was sich aus allgemeinen Gründen erwarten liess, sehen wir also bestätigt: die Aechtheit der arabischen Gedichte der ältesten Zeit ist überaus misslich, sowol hinsichtlich des Dichternamens, unter dem sie gehen, als in Betreff der Form, unter der sie uns überliefert sind. Es betrifft dies nicht allein die 6 Dichter, mit denen wir uns hier fast ausschliesslich beschäftigt haben, sondern das ganze Gebiet, und es steht zum Beispiel mit den in den Elmofaḍḍalijjāt gesammelten Gedichten der beiden Elmoraqqiś um nichts besser. Aber selbst wenn alle in diesen und ähnlichen Sammlungen vorhandenen Gedichte unächt sein sollten — was ich freilich nicht glaube — so stammen sie dennoch wenigstens aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Hiǵra und bleiben die werthvollsten Denkmäler und Ueberreste der frühsten Arabischen Sprache und Litteratur. Nur ist an jedem dieser Gedichte sorgfältigste Kritik zu üben, und aus der äusseren Form und dem inneren Organismus desselben die Stellung zu erschliessen, die es in der Litteratur einnimmt. Auch die Lebensverhältnisse ihrer Dichter sind zunächst lediglich aus ihren Werken zu ersehen, und die allerdings nur kurzen Angaben oder blossen Andeutungen genau festzustellen und erst hinterdrein mit den anderswo sich findenden Nachrichten zu vergleichen und vielleicht zu vereinbaren. Es genügt keineswegs, sich auf ältere Litteraturwerke und Commentare zu stützen und nach deren Angaben das Lebensbild eines Dichters zu entwerfen. Auf dem Gebiete der alten Geschichte und mehr noch der Litteraturgeschichte treibt Leichtgläubigkeit und Aberwitz, Erfindungssucht und Beschränktheit ein bedenkliches Spiel und die verlockenden Gestalten der Sage umgaukeln uns auf Schritt und Tritt. Die Hauptquelle für

Geschichte der alten Litteratur ist das Kitāb elagānī. Ich bin wahrlich nicht derjenige, der das Ansehen desselben herabsetzen möchte; es ist auch in meinen Augen das werthvollste Werk, das wir über die ganze ältere Arabische Litteratur besitzen, und dessen historische und genealogische Nachrichten von grosser Wichtigkeit sind, kurz es ist ein Werk, dessen Verlust unersetzlich gewesen wäre. Es ist eine Fundgrube für alles, was man, gestützt auf glaubwürdige Ueberlieferung, zur Zeit des Verfassers über die frühesten geschichtlichen Verhältnisse und die alte Litteratur wusste — oder zu wissen glaubte: aber nichts desto weniger ist es nicht eine litteraturgeschichtliche Quelle, aus der wir ohne weitere Vorbereitung schöpfen dürften; es ist kein Führer, dem wir unbedenklich zu folgen, dessen Wort wir auf Treu und Glauben hinnehmen müssten. Vielmehr müssen wir, selbst diesem Werke gegenüber, beständig auf unserer Hut sein, und die von einander abweichenden, nicht selten entgegengesetzten Nachrichten nur als Anhalt benutzen, um den wahren Sachverhalt zu ermitteln. Es ist eine grossartige Anekdotensammlung, ernsten und heiteren Inhaltes, stets belehrend und interessant, aber aus der anmuthigen Form ist der Inhalt erst zu gewinnen und es darf die reizende Schale der uns gebotenen Frucht nicht abhalten, nach deren Kern zu suchen. Umsichtige Kritik ist also bei Benutzung dieses Werkes stets anzuwenden; aber, wenn irgendwo, ist dieselbe grade hier, bei dem ungeheuren und vortrefflichen Material, ergiebig und führt meistens zu positiven Resultaten. In diesem Sinne ist das Werk bei allen litteraturgeschichtlichen Forschungen unentbehrlich: es wäre dies ohnehin schon, wenn es nichts weiter enthielte, als die Bruchstücke einer ausserordentlich grossen Anzahl von Gedichten, deren Verse ich im Ganzen auf etwa 40,000 anschlage. Wären uns von der alten Arabischen Poesie nur vereinzelte Verse, wie sie z. B. Elǵauharī, oder Bruchstücke, wie sie z. B. das Kitāb elagānī in reicher Fülle bieten, übrig geblieben, so würde das Verständniss derselben an sich sehr schwierig, die Einsicht in ihr Verhältniss zu dem Ganzen, dem sie angehören, sehr beschränkt und das Urtheil über ihre Verfasser ein sehr mangelhaftes sein müssen. Wir sind aber in der glücklichen Lage, über ein verhältnissmässig grosses und ausgiebiges Material verfügen zu können,

das zwar spröde und schwierig zu behandeln ist, dessen wir aber Herr werden können, wenn wir nur die richtige Methode anwenden.

III.

Um ein richtiges Urtheil über die hier behandelten Fragen fällen zu können, muss man die alten Dichter nicht bloss gelesen, sondern auch verstanden haben. Das Verständniss derselben ist sehr schwierig; die Bedeutung der gebrauchten Wörter, der Sinn der angewandten Vergleiche, die geschichtlichen und geographischen Beziehungen, allerlei persönliche Verhältnisse und Anspielungen, alles das ist dunkel und scheint oft unerfassbar. Der Hülfsmittel sind wenige und die wenigen meistens nicht ausreichend. Wer in dieses Gebiet tiefer eindringen und sich eine genaue Kenntniss von dessen Höhen und Tiefen, lachenden Fluren und traurigen Oeden verschaffen will, hat sich auf eine lange, mühselige, einförmige und einsame Fahrt einzurichten; er dringt nur langsam vor, er muss oft Umwege und Rückwege einschlagen, er geht an manchem Gegenstand vorüber, der ihm fremd ist, ihm versagt oft die Kraft, die Lust, der Muth zum weiteren Verfolgen seiner Bahn. Lohnt es sich überhaupt, den mühevollen, entbehrungsreichen Weg weiter zu verfolgen? Welcher Gewinn winkt dem Streben langer Jahre? Angenehmer und schneller durchmisst du fast alle anderen Gebiete der Arabischen Litteratur, und bringst von deiner Reise ohne Beschwer Gaben mit, dir selbst lieb und anderen erspriesslich. Auf dem Felde der Geschichte ist noch so manche Ernte einzubringen, winkt noch so manche reichliche Nachlese; die Geographie ist noch eine reiche Fundgrube, die Philosophie, die Qorānwissenschaften, die Jurisprudenz, die Grammatik, u. s. w. verheissen dem aufmerksamen Forscher ergiebigsten Ertrag. Und alle diese Gebiete haben den Vorzug, dass Resultate auf ihnen leichter zu gewinnen sind, weil sie sprachliche und sachliche Schwierigkeiten weniger bieten, und dass dieselben von allgemeinerem Interesse für die Freunde der Wissenschaft

sind. Die Poesie dagegen, besonders die der alten Zeit, in Culturverhältnissen wurzelnd, die uns so fern liegen und uns so fremd ansehen, von einer Eintönigkeit der Stoffe, und von einer Einförmigkeit in der Behandlung, die des Reizes ziemlich baar sind, dazu eingehüllt in eine Gewandung, die den eigentlichen Körper nur mit Mühe erkennen lässt und seine, vielleicht nicht unschönen, Formen starr umschliesst — die Poesie, sage ich, ist so urwüchsiges Landesgewächs, ist so ausschliesslich dem Boden, der dasselbe in reicher Fülle hervorgebracht, verwachsen, dass eine Verwerthung desselben auf anderem Boden unmöglich scheint, und dass es höchst schwierig ist, ihren Werth an sich in der Ferne zu beurtheilen, weil uns das Verständniss und daher auch das Interesse für sie mangelt; wir verhalten uns, ihr gegenüber, ablehnend, und scheuen die Mühe, uns in sie einseitig zu vertiefen, und etwas kennen zu lernen, das in einer für uns sonderbaren Form schwer zu geniessen ist und unser Wissen nicht fördert, unsere Phantasie nicht befriedigt.

Diese Ansicht ist weit verbreitet: die Poesie zählt unter den Freunden der Arabischen Litteratur nicht besonders zahlreiche Anhänger. Es ist das begreiflich genug, aber sehr zu bedauern. Begreiflich: denn man ist eingenommen gegen dies Einerlei und zugleich Fremdartige des Stoffes, man stösst sich an der spröden, ungeniessbaren, oft genug abstossenden und undurchdringlichen Form. Bedauerlich: denn die Poesie ist einmal mit der ganzen Litteratur verwachsen, fast jedes Werk, und handle es von Blumenzucht oder Pferdezucht, ist mit Versen durchwoben; poetisch ist das Arabische Gemüthsleben, poetisch ist die Naturauffassung, poetisch die Sprachempfindung. Nur wer sich in die Poesie wirklich eingelebt hat, kann dies nachempfinden und verstehen; nur er ist im Stande, die überall eingestreuten Verse richtig aufzufassen und den Geist des Schriftstellers, den er liest, zu begreifen. Man kann als tüchtiger Kenner der Arabischen Geschichte gelten, ohne doch die Gedichte, auf denen sie zum Theil gegründet ist, zu verstehen.

Meine Ansicht über den Werth des Studiums der Arabischen Poesie habe ich schon vor vielen Jahren ausgesprochen, und es ist mir lieb, dass von manchen Seiten demselben neuerdings etwas mehr Aufmerksamkeit und Fleiss gewidmet ist. Ich möchte wünschen, dass neben dem Studium der Grammatik

Jahre lang nichts so eifrig getrieben würde von einem angehenden Arabisten als das Studium der poetischen Werke. Aber nur zu seiner eigenen Belehrung, nicht zu der Erweiterung des Wissens der Fachgenossen. Auf einem so überaus schwierigen Gebiete, auf dem jedes kleinste Wissen durch selbständige Arbeit und Prüfung mühevoll erobert sein will, sollte jeder Anfänger sammeln, sichten und berichtigen, und sich seiner Fortschritte im Erkennen und Wissen im Stillen freuen, und nicht eher in die Oeffentlichkeit sich wagen, als bis er seiner Sache gewiss wäre. Es macht — um mich gelinde auszudrücken — einen unerquicklichen Eindruck, auf diesem Gebiete Arbeiten auch tüchtiger Anfänger zu begegnen, die nicht ein Paar Schritte thun können, ohne zu stolpern. Dass sie stolpern, wird jeder erfahrene Kenner begreiflich und sogar nothwendig finden: weshalb sie es aber vor den Augen des Publikums thun, wird er wahrscheinlich nicht begreifen, wenigstens nicht billigen.

Ich bin der Meinung, dass es jahrelanger ernster ausschliesslicher Arbeit bedarf, um auch nur die bisher gedruckten Stücke der alten Poesie im Einzelnen richtig zu verstehen, und dass auch das Studium der ungedruckten, wichtigsten Dichtungen des Alterthums durchgemacht sein muss, ehe man sich ein Verständniss der alten Poesie und gar ein Urtheil über deren Aechtheit und Composition zutrauen darf. Zu diesem Umfang des Studiums haben es, wie ich mit Bestimmtheit annehmen darf, nur sehr wenige gebracht, aber ich gebe mich der Hoffnung hin, dass die Nothwendigkeit davon immer mehr einleuchten werde, und dass das Studium der Poesie der Vernachlässigung, der es so lange Zeit und von den Meisten anheimgegeben wurde, entrückt werden werde. Ohne genaues Verständniss der einzelnen Ausdrücke ist es aber nicht möglich, weder einen anderen Schriftsteller, noch gar einen Dichter zu verstehen; es nützt nichts, oberflächlich einen Sinn zu erfassen und darauf gestützt, allgemeine Folgerungen zu ziehen; es ist nicht gut, auf diesem Gebiet der Phantasie den Zügel schiessen zu lassen und Möglichkeiten ohne sicheren Anhalt zu erörtern. Ehe man das ganze Gebiet der Arabischen Poesie übersehen kann, sollte man sich begnügen, das Einzelne sicher zu erfassen und einfach festzustellen, was sich aus den vorliegenden Einzelnheiten ergibt.

Wie schwer das Verständniss der alten Dichter im Einzelnen sei, will ich an dem Beispiele der Herren Derenbourg und Socin zeigen, von denen der erstere den Ennābiga, der andere den 'Alqama behandelt hat. Beide sind jüngere Gelehrte guter Verheissung und haben ihre Studien unter der besten und sachkundigsten Leitung — Herrn Prof. Fleischer — durchgemacht. Letzterer hat sich bei seiner Arbeit der Hülfe seines Lehrers bedienen können, der andere — ein Franzose — nicht. Die Arbeit des Herrn Derenbourg, im Journal Asiatique, 6e série, T. XII 1868 veröffentlicht, ist eine durchaus fleissige gewissenhafte Arbeit. Er hat alle Hülfsmittel, die ihm zu Gebote standen, sorgfältig benutzt und vor allen Dingen den ausführlichen Commentar des Ela'lam (Pariser Handschrift) zu Rathe gezogen: in den Anmerkungen theilt er eine Menge von dessen Bemerkungen mit. Nichts desto weniger ist seine Arbeit voll von Unrichtigkeiten. Das grammatische Verständniss ist im Ganzen richtig, man merkt ihm die Deutsche Schule an, aber das lexicalische und sachliche ist vielfach mangelhaft; man sieht fortwährend, dass er noch ein Anfänger auf diesem Gebiete ist, trotzdem er von Ela'lam überall, mit Ausnahme des letzten Gedichtes, auf das Redlichste unterstützt ist. Man sieht dies besonders dann, wenn er in der Lage ist, Verse zu citiren und zu übersetzen, zu denen er keinen Commentar hat. Diese sind in der Regel falsch verstanden. Die französische Einkleidung ist auch nicht von Vortheil. Es lässt sich eben, trotz der eingebildeten Klarheit, in's Französische schlecht übersetzen. Eine Menge von Stellen, die falsch aufgefasst worden, sind von mir berichtigt; eine grosse Anzahl habe ich übergangen, die im Ganzen richtig erfasst waren, wenn auch der Ausdruck mir nicht der passende zu sein schien. Ich habe mich bei allem diesen nur an Berichtigung des Textes und der Uebersetzung gehalten, nicht an die „historische Einleitung" gekehrt. Da meine Auffassung im Einzelnen von der des Herrn D. vielfach abweicht, hätte ich vielleicht Grund gehabt, die ganze Einleitung, die zum grossen Theil auf Möglichkeiten und Voraussetzungen beruht, umzustossen: wozu mir hier der Ort nicht zu sein schien. — Was Herrn Socin's Arbeit betrifft, (deren Titel: Die Gedichte des 'Alkama alfaḥl. Leipzig 1867), so ist dieselbe durchschnittlich fehlerfreier, und trägt im Ganzen

den Typus der Sicherheit. Dabei kann ich freilich nicht wissen, wie viel davon auf die Rechnung seiner Gelehrsamkeit und seines Scharfsinnes zu setzen sei, oder wie viel er der Hülfe seines Lehrers dabei zu danken habe. Die Arbeit an sich war übrigens viel weniger schwierig als die Bearbeitung des Ennābiga, dessen Umfang etwa zwei Drittel mal so gross ist und der im Ganzen viele dunkle Stellen enthält. Aber nichts desto weniger sind von ihm manche Verse ganz oder halb missverstanden worden. Die Anmerkungen sind fast alle sehr knapp gehalten und meist nur kritischer Art, zu dem Verständniss der Verse weniger beitragend als man wünschen möchte. Da es mir bisher nicht vergönnt gewesen (was ich lieber gethan hätte), einen eigenen Commentar zu den 6 alten Dichtern herauszugeben, benutze ich diese Gelegenheit, meine Berichtigungen und Bemerkungen zu den genannten Ausgaben des Ennābiga und 'Alqama hier zu geben. Ich wäre im Stande gewesen, eine grosse Anzahl von Versen alter Dichter als Beläge anzuführen: ich habe es des beschränkten Raumes wegen nur selten gethan, hoffe aber dennoch, dass meine Berichtigungen und Erläuterungen sich als sachgemäss und zutreffend herausstellen werden. Ich bin bei Besprechung der einzelnen Gedichte der Reihenfolge derselben in den betreffenden Ausgaben gefolgt: die des Ennābiga ist in meiner Ausgabe S. 105 übersichtlich unter P angegeben, die der Socin'schen Ausgabe des 'Alqama weicht von der daselbst unter 'Alqama gegebenen Gedichtfolge in P und G ab, und ist in Bezug auf meine Ausgabe folgende: 3. 1. 4. 5. 11. 6. 8. 12. 13. 10. 9. 7. 2. — Um nicht missverstanden zu werden, bemerke ich ausdrücklich, dass ich überall nach den Gedichtnummern und Versen meiner Ausgabe citirt habe.

I. Ennābiga.

V, 5. Das Subj. in يَحْبسه ist nicht سبيلُ, sondern النوى; das Suffix in رفعته geht ebenfalls auf dies Wort, und nicht auf اتىّ. Also: frei hatte die Magd den Weg eines Giessbaches gemacht, welchem der Zeltwall hinderlich war, d. h. sie hatte

denselben anders wohin abgelenkt, und hatte diesen (den Wall) hoch gemacht bis zu der Stelle, wo die 2 Zeltvorhänge sind und die Geräthe liegen.

5, 9. يَوْمَ الْجَلِيلِ au milieu des plantations de djalîl. Dies ist sehr fraglich. Wenn mit الجليل eine Pflanze gemeint ist, welche die Kameele gern fressen, so wächst dieselbe doch wild, und gehört derselben Gattung an wie ثُمَام: dies kommt häufiger vor und wird durch jenes Wort, und jenes durch dieses erklärt. An „Anpflanzungen" ist also nicht zu denken. Ferner ist der Ausdruck: am Tage des Ǵalîl-Krautes für „an dem Tage als wir uns an einer Stelle befanden, wo dies Kraut in grossen Mengen wächst" unerhört, obgleich der Commentator Ela'lam die Sache so ansieht. Endlich vermag ich nicht zu begreifen, weshalb mitten in einer Gegend, an deren Futter die Kameelin sich nach Herzenslust satt fressen konnte, dieselbe Abends plötzlich ohne allen Grund wild wird und scheu davonrennt. Das Gegentheil wäre denkbarer. Hier kann denn doch noch nicht von besonderem Drange, den die Kameelin oder der Dichter nach dem entfernten Aufenthaltsorte des angesungenen Enno'mân grade dort verspürt hätte, die Rede sein. — Ich glaube, dass die Worte bedeuten: an dem denkwürdigen Tage von Elǵalîl, sei es dass er damit einen Schlachttag meint, der seinen Zuhörern bekannter sein mochte als uns und an welchem er irgendwie betheiligt gewesen war, oder überhaupt einen Tag, wo etwas für ihn Ausserordentliches sich zugetragen hatte. Die Kameelin, die er damals ritt, war gegen Abend menschenscheu und wild geworden, und davongelaufen wie ein Wildstier. Dann aber kann dieser Vers (nebst v. 9 — 19) nicht hierher gehören. — Wenn man بِذِي الجليل liest, d. h. an dem Orte, der ḍû'lgalîl heisst, so ist der Sinn: die Kameelin, die bis dahin wacker getrabt, habe dort, plötzlich scheu geworden, Reissaus genommen. Diese Ortsangabe „der Abend brach für uns grade an jenem Orte herein" ist dann eine beiläufige und hat keine besondere Beziehung zu Enno'mân. Indessen wir müssen hier eine allgemeine Schilderung einer wildgewordenen, davonlaufenden Kameelin erwarten: dahinein passen bestimmte Beziehungen auf einen so und so genannten Ort nicht. Ich halte beide Lesarten nicht für richtig und bin der Meinung,

dass — da v. 9—19 in Rücksicht auf v. 20 nicht gestrichen werden können — diese Worte geändert werden müssen. Vergleiche ähnliche Stellen Imruulqais 34, 9. 40, 11.

v. 10. Der Vergleich geht nicht darauf, dass der Wildstier so dünn ist wie ein gutes Schwert, sondern darauf, dass er weisslich ist und sein Fell so blank glänzt wie ein neues treffliches Schwert. Das Neue liegt im Zusatze „des Schwertfegers“, der es eben erst gemacht hat. Der Zusatz الفرد geht nicht sowol auf الصيقل, als auf das Schwert selbst; nicht alle neuen Schwertklingen glänzen gleich stark; hier ist eine besonders und einzig gut polirte gemeint.

v. 12. طوع الشَّوَامت ist — trotz Ela'lam — keineswegs je: gehorsam den schadenfrohen Feinden d. h. durch sie in Gehorsam gehalten, so dass er sich nicht rühren kann. Dies drückt D. aus durch: une nuit comme la lui souhaitent ses ennemis, was in den Worten noch weniger liegt. Die Form الشوامت bedeutet nirgends: Schadenfrohe Feinde. An unserer Stelle erst recht nicht: es handelt sich hier überhaupt nur um einen Feind, einen Jäger mit seinen Hunden. Ausserdem lässt D. das hier malerische له (das sich auf „Jäger“ bezieht) fort. — الشوامت ist poetischer Ausdruck für die Beine der wilden schnellfüssigen Thiere, die ihren Feinden entkommen und dieselben gleichsam „auslachen“. Diese Beine sind hier keineswegs angewurzelt, der Stier bleibt nicht stillstehen aus Angst, sondern muss sich in seinen Bewegungen richten nach dem Jäger, der mit seinen Hunden ihm Zwang anthut; also er steht demselben die ganze Nacht mit seinen Beinen zu Gebot, ist seinetwegen die Nacht hindurch auf den Beinen. Unter anderen Umständen würde er sich hinlegen in seinem Nachtquartier; jetzt aber bleibt er auf den Beinen.

v. 13. Es gingen mit ihm durch d. h. er entlief auf Beinen, deren Knöchel dünn und die frei waren von Schlaffheit der Sehnen, d. h. straff und stark.

v. 14 ist sehr ungenau übersetzt. عند المحجر ist nicht „auf dem Schlachtfelde“. المعارك ist derjenige, welcher sich an einem Anderen reibt, einen Zweikampf mit ihm hat. Sein Gegner ist المحجر, der gut gedeckte, dem nicht leicht beizu-

kommen ist, derselbe ist zugleich نَجِدٌ tapfer. Jener ist der Angreifer, er führt seine Stösse aus, aber sie nutzen bei seinem gutgedeckten Gegner wenig. In diesem Vergleiche geht also المعارك auf den angreifenden Hund, النجد الحامي auf den sich wehrenden Stier. — Der Hund wird gehetzt; er ist in Betreff des Stieres an der Stelle, wo der Jäger ihn hetzt, ebenso seine Stösse ausführend, wie der Krieger sie führt an und bei dem Gegner, der gutgedeckt und tapfer ist, d. h. der Angriff ist fruchtlos.

v. 17. منقبضا في ist nicht: il se replie pour en atteindre le bois, sondern: er krümmt und windet sich, indem er steckt an einem Horn, das schwarz, stark und nicht krumm ist (nicht: qu'aucun effort ne peut fléchir).

v. 19. لا أرى طمعا heisst: ich sehe nicht für gut ein, ein Verlangen zu haben, sc. auch noch mit dem Stier anzubinden, ich habe keine Lust dazu.

v. 20. فتلك setzt eine längere Schilderung voraus; der Vers könnte sich also nicht füglich sofort an v. 8 anschliessen.

— أنّ له فضلا ist: er hat Vorzüge vor Allen-, nicht aber: er theilt Allen Gnaden aus.

v. 21 ff. Ich kenne Keinen, der unter den Menschen thätiger und mehr ausrichtend gewesen ist, abgesehen von Soleimān, dem Gott Macht über Menschen und Ǵinnen verliehen hatte.

v. 26 ff. D. bezieht v. 24. 25 nicht mehr auf Soleimān, sondern auf Enno'mān, mit Unrecht. Die beiden Verse müssen noch gezogen werden zu v. 22. 23, als weiterer Auftrag und Machtvollkommenheit, die Gott dem Soleimān ertheilt hat; sonst ist die Anknüpfung des Verses 26 nicht zu verstehen. Mit dem v. 25 ist dieselbe unstatthaft. „Strafe hart die Ungehorsamen, indem du aufhören machst den Uebelthäter, Uebles zu thun, und nicht die Hände in den Schooss legst, stillsitzend in verbissenem Groll". Die letzten Worte können nicht durch: „mais réserve ta rancune" wiedergegeben werden, und v. 26 hat D. schwerlich verstanden. Warum er seinen Grimm aufsparen soll für seines Gleichen oder doch für den ihm fast Gleichen, ist um so weniger zu begreifen, da v. 25 ihm einschärft, Jeden Uebelthäter, also gemeine wie vornehme, hart und rücksichtslos zu bestrafen. — Der Anschluss ist an v. 22,

erste Hälfte: ich nehme Keinen aus, ausser den Soleimān —, und auch diesen nur in Bezug auf Einen, der wie du ist oder doch gleich nach dir kommt; und ich sehe Keinen, der reichlicher schenkt, also freigebiger wäre. — v. 27 hat D. gar nicht verstanden. — اعطى ist als Comparativ zu nehmen, abhängig von v. 21ª, mehr schenkend, freigebiger mit etwas. Der Inhalt der Freigebigkeit ist das durch ل angeknüpfte Subst. فارهة, ein munteres Mädchen. Also Keiner verschenkt mehr als er solche anmuthige Mädchen, und zwar nicht sie allein, sondern nebst ihrem Zubehör; dies ist توابع, worunter allerlei Aussteuer, Kleider etc., zu verstehen ist; dies ist حلو süss, angenehm für den Empfänger, und gehört zu den Geschenken, wie man nicht gibt bei engherzigem, knauserigem Sinne. — فارهة kann allerdings auch eine muntere Kameelin bedeuten; dann ist mit توابع Sattel, Zäume etc. gemeint. Allein da im folgenden Verse davon die Rede, dass er 100 fette Kameele mit einem Male zu verschenken pflege, so passt vorher die Erwähnung der Einen Kameelin durchaus nicht. — Störend ist allerdings v. 30 die Erwähnung von den vielen munteren Dirnen, die er verschenkt: wir haben unter diesen dann etwa solche zu sehen, die jener (v. 27) als ihrer reich ausgestatteten Herrin untergeben sind; aber störend ist die Erwähnung dieser Mädchen zwischen den Kameelen und den Pferden.

v. 37. مسّحت ist nicht: j'ai parcouru, was in Bezug auf die Ka'ba ausserdem unmöglich wäre, sondern: ich habe sie berührt, gestreift, bin dicht an ihr herumgegangen, habe gleichsam die Mauern derselben abgewischt. Aehnlich v. 38 تمسّحها nicht: les cavaliers caressent les oiseaux, sondern: sie streifen dicht an ihnen vorbei, ihrer ist eine solche Menge und sie fühlen sich so sicher, dass die Pilger in ihrer unmittelbaren Nähe des Weges ziehen, ohne dass sie fortfliegen. — الغيل والسعد sind hier nicht Ortschaften, sondern die besonderen Arten von Bäumen und Stauden, in denen jene Vögel nisten.

XVII, 1. Undeutlich übersetzt. Diese Oertlichkeiten sind nicht spurlos verschwunden, sondern in und bei denselben sind die Spuren des früheren Aufenthaltes der Fartenā verwischt.

v. 4. كجذم الحوض nicht: comme une citerne délabrée, sondern: der Zeltwall (statt hoch zu sein, ist an vielen Stellen eingefallen und) sieht aus wie der Boden einer Cisterne, platt und eben.

v. 7 heisst: ich wollte meine Thränen zurückhalten, konnte es aber nicht; da vergoss ich sie über meine Brust (zu lesen النَّحْر), sie waren theils strömend, theils einzeln rinnend.

v. 8. على حين (ich weinte), trotz dem dass ich damals mein Alter wegen dieser Jugendthorheit (Verliebtsein und Weinen) anklagte. — Ferner ألمّا أصح nicht: ne pourrai-je pas me corriger, sondern: bin ich denn noch nicht entnüchtert und genesen von solcher Thorheit, da ja doch das Alter enthaltsam, vernünftig in diesem Punkte zu sein pflegt. — Die Lesart وازع ist vorzuziehen.

v. 10. في غير كنهه ist ohne Wesenheit, unbegründet.

v. 23. Der ganze Vers schildert die schnellen und durch die Eile abgemagerten Kameele: diese sind schnell wie Schwalben, ja schnell wie der Wind, mit dem sie wettlaufen; sie sind hohläugig, die Magersten von ihnen bleiben am Wege liegen. Das „hohläugig" auf Schwalben zu beziehen, ist unmöglich.

v. 24[b]. Die Kameele gleichen den Enden der Bögen, schlaff niederhängend, d. h. sie sind mager, ihre Seiten statt rund und dick und voll zu sein, gehen grade nieder, wie die Enden der Bögen, wenn diese in Ruhe, ungespannt sind.

v. 26. (Ich bin bei dir von Jemand verleumdet wegen einer Sache, die ich nicht gethan habe. Ich schwöre das, fern wie ich bin, finde aber keinen Glauben bei dir.) Bin ich also in der Lage, einerseits, dass mein erboster Feind seine Behauptung aufrecht hält und dieselbe nicht als erlogen von mir nimmt, andererseits, dass mein Schwur nichts hilft, etc. In diesem Falle ist مكذّب zu lesen. Wenn man mit D. مُكذِّب vorzieht, so ist der Sinn „wenn mein geheimer Feind nicht von mir als Lügner abgewehrt ist" (was D. etwa sagen will mit: si je ne puis arriver à convaincre de mensonge mon ennemi). Die erste Fassung ist jedenfalls poetischer.

v. 31. أعيرته ist weder „dem der Tod geliehen ist" noch

„dem der Tod seine Macht geliehen hat“, sondern „das der Tod sich geliehen hat“ und insofern, da der Tod alle Verhältnisse zerschneidet, soviel als: überaus scharf.

I, 6. 7. So wahr er 2 Gräber . . . hat und angehört an Elḥāriṯ. Jenes ist nicht ganz richtig, sondern so: Wahrlich, wenn er eine Beziehung hat zu jenen 2 Gräbern . . . und zu Elḥāriṯ (und diese hat er unleugbar, also wird er auch im Sinne der dort Begrabenen und seines Vaters Elḥāriṯ handeln; nun, dann schwöre ich): er wird seine Feinde aufsuchen.

v. 14. عرنفها das Suffix geht (wie sehr häufig) auf الخيل Reiterschaar, mag das Wort vorher vorgekommen sein oder nicht.

II, 4. Es sind, wie ich glaube, hier nur Rosse zu verstehen, die theils Hufbeschlag haben und auf dem Wege geritten, zum Theil auch angespornt werden, theils am Leitseile mitgeführt werden, um im Falle der Schlacht weniger ermüdet zu sein. Jenes waren Stuten, dieses vorzugsweise Hengste.

v. 5. (Er führt sie, trotz Sommerglut, in Eilmärschen,) bis dass sie erschöpft bei den Anwohnern des Brunnens Elmilḥ ankommen, diese gleichsam um Beistand bittend, d. h. dort Rast machen und sich von ihrem Hunger, Durst und ihrer Müdigkeit erholen; sie hatten auf dem ganzen Marsch nirgends Schlaf gekostet, sondern waren nur weitergeeilt den ganzen Tag hindurch.

v. 6. Die Auffassung dieses Verses ist nicht richtig. Es scheint auch, dass الروٓاة „Stricke“ bedeuten soll, was nicht der Fall ist. Vielmehr ist der Sinn so: (vor Anstrengung und Hitze) schwitzen sie, und zwar sehr stark, ihre Schweisstropfen liegen dick auf ihrer Haut, fallen wol gar nieder, ähnlich darin grossen vollen Schläuchen, die je voller desto mehr Wasser ausschwitzen, aussickern lassen. Natürlich genug, fügt der Dichter erklärend hinzu; es hatte sie ja auch (das Satteln und in Folge dessen) das schnelle Reiten ihrer Tränker (d. h. ihrer Reiter) voll angefüllt mit Wasser — das freilich nicht zu trinken war; so mussten sie es wol ausschwitzen — Er meint aber mit diesem Wasser ihren Schweiss.

v. 7. Nicht ihrer schmächtigen Weichen wegen (welchen Begriff corps elancé durchaus nicht wiedergibt) werden sie mit den Straussenmännchen verglichen: das ist eine Eigenschaft für

sich; sondern ihr Gang (und zugleich auch ihre haarlosen strammen Beine) legt den Vergleich mit jenen nahe.

v. 11. 12. Das Suffix in شرتها kann nur auf das im Zusammenhange liegende Wort „Krieg“ gehen; dies ist ebenfalls als Subj. in اصابتهم zu ergänzen, und das Suffix in منها geht auf شرة.

v. 16. Die Benū qo'ain, von den gefangenen Frauen der Benū esed um Hülfe angerufen, erheben den Feldruf „Herbei zur Hülfe“, und geben ihre Losung aus, finden aber schon in ihren Bezirken feindliche Schaaren und hören den feindlichen Anruf der christlichen mit Enno'mān verbündet anziehenden Stämme Sū', Do'mī, Ejjūb.

X, 8b. Nicht „sie werden kommen“, sondern werden gegen dich schicken Schaaren, deren Klauen unbeschnitten sind, also wilde, furchtbare.

v. 12b will andeuten, dass die Kinder, wie in tiefem Frieden und in völliger Gefahrlosigkeit, dort ihre Spiele treiben, da ihre Väter tapfer, standhaft und siegesgewiss sind.

v. 14. دار قرار ist nicht sowohl „positions solides“, als ein Standquartier, wo man bleibt. Also sie ziehen nicht in Unsicherheit und Furcht von einem Ort zum andern, sondern da, wo sie einmal Fuss gefasst, bleiben sie auch. Also ebenfalls Schilderung ihrer Tapferkeit.

v. 18. شمس ist doch eigentlich nicht „pures“, sondern störrisch, unzugänglich von Benehmen, spröde und unliebenswürdig.

v. 19 ist nicht deutlich. Der Sinn ist: die dich bekriegenden Schaaren sind eine Menge, so gross, dass selbst eine weite Ebene für sie zu eng wird, und so stark, dass sie die Hügel zerstampft und zertritt und als Steinfelder hinter sich lässt.

v. 20. Sie wuchsen in Wohlstand auf, litten nie Hunger, d. h. sie sind kräftig und stark; sie sind aber auch zahlreich, insofern als ihre Mutter, d. h. die Mütter der einzelnen Familien das vor dir und deinen Frauen voraushaben, dass sie theils viele Kinder, theils lauter Knaben zur Welt bringen.

v. 21. عصى ist nicht „verrathen“, sondern sich auflehnen, störrisch sein, widersachern.

v. 24b. „Aux flancs poudreux, quand elles quittent le pâturage“. Das Wort المصدر heisst nie die Weide, die Fütterung;

es ist vielmehr theils die Art und Weise theils der Ort des Abrichtens der Pferde zum Reiten. Dass sie dabei knapper als sonst gehalten, ja allmälig mager (ضمير) gemacht werden, versteht sich von selbst. Sie werden, an bestimmten Plätzen, gleichsam Rennbahnen, von tauglichen Burschen eingeritten: wobei ihre Flanken an den Stellen, wo die Hacken eindrücken und scheuern, eine andere (graugelbe) Schattirung, je nach der Hautfarbe überhaupt, annehmen. Der ganze Halbvers soll aussagen, dass diese Edelrosse tüchtig zugeritten und eingeschult sind.

v. 25. Dieser Vers steht mit 24[b] nicht in unmittelbarem Zusammenhang, sondern dient nur zur weiteren Beschreibung der Pferde, nämlich dass es ihnen an vortrefflichem Futter nicht fehle, und dass sie also stark und kräftig seien.

v. 26. Die Uebersetzung verfehlt den Sinn. Von den eben besprochenen Pferden ist die Rede, insofern sie Mutterstuten sind und Junge haben, nicht aber umgekehrt. توابع sind die jenen Stuten beigegebenen, ihnen nachlaufenden Jungen, theils ihre eigenen, theils und besonders von anderen Mutterstuten. Diese Füllen تشلى d. h. werden durch Wiehern herbeigelockt und laufen ihren Pflegemüttern (ألاف) nach, so raschen Trabes, wie die Wildthiere, die zum ersten Male geworfen haben und deshalb um so mehr zärtlich um ihre Jungen besorgt sind, herbeitraben, wenn sie z. B. nach Futter für die Jungen abwesend gewesen sind. Mit الولة ist hier nicht gemeint, dass sie ihr Junges schon verloren haben, (weshalb sie dann besonders schnell traben sollten, ist nicht abzusehen), sondern nur dass sie jeden Augenblikk sie zu verlieren fürchten, also soviel wie zärtlich besorgt. — Also nicht die Mütter laufen den Jungen nach, sondern umgekehrt, und der Vergleich deutet nur auf die Schnelligkeit des Nachlaufens.

v. 27. Dieser Vers gehört zur vorigen Schilderung. In R. gedeiht die Rossezucht, weil sie futterreiche Triften; diese grade behüten wir vor feindlichem Anfall.

v. 28. Die Auffassung dieses Verses scheint mir unrichtig. — Derselbe ist nicht in unmittelbarer Verbindung mit v. 27. Die Schilderung der verbündeten Stämme und ihrer Wehrkraft geht von v. 6—27. v. 28 geht zurück auf v. 5[b]. Ein Heer,

aus den und den Streitkräften bestehend, zieht gegen euch; dies schlägt nicht nur eure Krieger, sondern macht auch Beute. Das ف gibt den Grund an: darum, weil unser Bund so stark ist, machen die Reiter Alle zu Gefangenen, sogar Jungfrauen, die bisher بناعمة d. h. in Behaglichkeit und sorglosem Wohlstand gelebt haben; sie, die sonst träge sind und, eben weil sie vornehm, sich mit keiner Arbeit befassen und weder Hand noch Fuss rühren mögen — werden nun als Sklavinnen von den Unsrigen fortgeschleppt, diese wissen sie schon zu eiligem Laufe neben ihren Pferden her anzutreiben — und zwar zu einer Zeit, wo sie die fröhliche Feier des Beschneidungsfestes nahe glaubten! Dieser Zusatz ist Spott. Statt der Festfreude, auf die sie rechneten, müssen sie nun grade in den dazu in Aussicht genommenen Tagen die Bitterkeit der Gefangenschaft kosten. — Es ist unmöglich, dass der Gedanke „ils leur ont fait prévoir le iʿdhār" in den Worten liege oder überhaupt richtig sei; das könnte doch nur heissen sollen: damit, dass sie gefangen genommen sind, wissen sie auch, was ihnen bevorsteht, nämlich beschnitten zu werden! — Von ihrer eigenen Beschneidung ist gar nicht die Rede, die Reiter haben vermuthlich andere Dinge vorzunehmen. — Dass الاعذار hier auf Beschneidung von Frauen überhaupt gehe, stelle ich in Abrede; dieser Act war überdies kein festlicher; dagegen die Beschneidung der Jungen war ein Fest, das Alle interessirte.

XXIII, 2. Der Stamm, von dem hier die Rede ist, heisst nicht بَلِيّ, sondern بَلِيّ, und gehört zu Qoḍāʼa.

v. 6. عزم nicht „a ses rigueurs", sondern: ist beschlossene Sache. Deshalb ist الدين hier: die Religion nebst ihren Geboten, d. h. vorzugsweise: die Wallfahrt.

v. 8ᵇ. Dieser Halbvers und v. 9. 10. stehen detaillirend für: in harter Winterzeit, d. h. zu einer Zeit da vor Wind und Kälte eine Menge Armer hungert und friert; 8ᵇ gibt noch den Zusatz: und in der mancher Wohlhabende, statt freigebig mitzutheilen, knausert und sich vor ungebetenen Gästen abschliesst. — Der Rauch hüllt ihn ein; denn statt ein helles Feuer anzuzünden, das den Hungernden und Frierenden gastlich weithin winkt und sie herbeiladet, macht er ein kümmerliches, schwälendes Feuer, das vielleicht kaum für seine Person Wärme

genug gibt, und jedenfalls keinen Lichtschein in die Ferne wirft, sondern einen engen Raum mit seinem Rauch und Qualm erfüllt: er hüllt den Graukopf, den Knauserer ein, der sich wohl hütet ein Kameel zu schlachten, und die einzelnen Stücke im Loosspiele zu vertheilen.

v. 14[b]. Sie hatte dort keine Kameele gewittert, d. i. nicht vor Freude darüber, dass sie die Mühsal der einsamen Fahrt überstanden und zu Menschen und Kameelzügen gekommen, war sie unbändig ausgelassen geworden, so dass sie mich fast abgeworfen hätte, sondern (v. 15. 16) aus Schreck darüber, dass sie hörte, die Messe sei grade vorüber, und aus Furcht, dass sie nun sofort wieder den beschwerlichen Marsch antreten müsse.

v. 17. ترعى منزلا زيما pour observer le campement dispersé. Was damit gemeint sei, verstehe ich nicht recht: dieser Zweck des Verweilens wäre denn doch wol nutzlos. Vielmehr, ermüdet und unlustig zum Weitermarsch und abgehungert, benutzt sie die kurze Frist des Verweilens dazu, sich zu stärken; sie weidet (mit einigen anderen Kameelen des Ortes gleichsam in die Wette) an einem Ort, wo die herbeigekommenen Käufer jüngst noch sich drängten, in grossen Massen an einzelnen Stellen standen, während andere leerer waren, und der jetzt überall einen gleichmässigen ziemlich menschenleeren Anblick bietet, da jene fort sind. Eben die gleichmässige Vertheilung ist durch زيم ausgedrückt.

v. 19 ist nicht Schilderung der Kameelin, sondern bezieht sich nur auf die Eselin in v. 18[b]. Diese fürchtet den Jäger; sie meidet den Astan-Busch, hinter dem er lauern könnte, und der ohnehin schon etwas menschenähnliches, besonders in seinem unteren Theile, hat. Sie geht dahin, wie die Mägde, die in der Frühe Holzbündel holen und auf dem Kopfe tragen, d. h. rasch und munter wie diese, und andererseits auch den Kopf emporhaltend (um der Gefahr sich zu vergewissern). Es ist unmöglich, wenn man مشى liest, den Halbvers 19[b] (wie Ela'lam thut) auf den Astan-Busch zu beziehen. Ebenso unrichtig wäre, wenn الروائح stände statt الغوادى: denn nur des Morgens sind sie frisch, munter, und gehen rasch, dagegen Abends wären sie erschöpft, langsam heimkehrend: was hier durchaus nicht in den Vergleich passen würde.

v. 20. Nicht ذو شموم ist richtig, sondern ذي شموم; davor ist علا aus v. 18[b] zu ergänzen und nicht مشى in v. 19[b]. — Das lorsqu'il veut entrer etc. ist völlig verkehrt: jene rasch laufende Kameelin kann nicht verglichen werden mit einem Wildstiere, der sich in kalter Regennacht ein kümmerliches Lager sucht, sondern mit einem, der nach solcher überstandenen Nacht am folgenden Morgen frisch und muthig durch die Steingrüfte und Hügel dahineilt. Also die Worte بات منكرسا (v. 20[a]) bis منضالنا v. 23 sind ein malender Zusatz, der gleichsam eingeklammert zu denken ist: — der hat genächtigt, sich zusammenkauernd vor Frost, in einer Ǵomādā-Nacht etc.

v. 21. In تحفزه ist nicht حقف das Subj., sondern das Obj., und das Subj. ist der sich dort lagernde Stier. Es ist der Sinn aber auch nicht: der Sandhaufe (oder gar der Berg Elbaqqār) stösst ihn zurück, sondern der Stier lehnt sich an den Sandhaufen, stösst gleichsam mit seinen Seiten an denselben. — Ferner استكف ist auch unrichtig verstanden: toutes les fois qu'il veut y jeter un regard furtif. Zu dieser Uebersetzung hat D. das الصحاح des Elǵauharī veranlasst, aber wie er sich eigentlich die Situation denkt, ist mir ziemlich unklar. Davon jedoch abgesehen, ist كفف X, welches von Menschen gesagt heissen kann: sich die Hand über die Augen halten, um vor der Sonne besser sehen zu können, auf ein Thier in diesem Sinne anzuwenden unmöglich. Damit fällt das „verstohlene Hinblicken", das überdies zwecklos wäre, von selbst fort. Es bedeutet vielmehr: von einer Stelle abstehen, abrücken wollen, d. i. eine andere bequemere Lage annehmen wollen. Er liegt in einem Sandhaufen, mit beiden Seiten fast an dessen Wände, die leicht herunterrutschen können, stossend. Diese Lage wird ihm unbequem, er möchte eine andere einnehmen; aber so oft er auch nur ein wenig abzurücken versucht, fällt der Sand, in dem er liegt (sein Sand), zusammen. Also: er muss ganz still liegen und in dieser Lage sein Gesicht dem Wind und Wetter preisgeben.

v. 22. Folglich ist auch nicht il a exposé richtig, sondern nur: en exposant. — Der Vergleich mit dem Schmiede ist nicht richtig bezogen. Es soll und kann nicht gesagt sein, dass er so sich dem Winde zukehrt, wie der Schmied es thut,

wenn er die Kohlen anfacht; sondern es heisst nur: in dieser üblen Lage, in der er bleiben muss, schnauft er und prustet er und stösst vor Unmuth und Aufregung seinen Athem so heftig von sich, wie der Schmied es thut, wenn er etc.

v. 23. Trübselig war er; hell und blank ist er am Morgen darauf, d. h. freudig und muthig gestimmt, gleich der Degenspitze d. h. scharf auf alle Fährlichkeiten losgehend, muthig und hell blickend, einem blinkenden Schwerte selbst ähnlich. Der Vergleichungspunkt liegt also in dem strahlenden, kecken und wagenden Blicke und in der ganzen entsprechenden Haltung, nicht aber in der Raschheit. Ueberhaupt wird die Schwertspitze nicht gebraucht, um in Vergleichen Schnelligkeit, sondern Schärfe anzudeuten.

VIII, 1. Das Suffix kann sich nur auf einen Freund beziehen, dem er hier von seinem mehrfachen geheimen Kummer spricht, nicht aber auf den Fürsten Enno'mān, mit dem er keineswegs so vertraut stand, dass dieser derartige Stimmungen mitgetheilt erwarten konnte; das hätte ausserdem gegen alle Schicklichkeit der Achtung gegen den Fürsten verstossen. — Er klagt also über Schlaflosigkeit und doppelten Kummer, der theils tief im Innern sitzt, theils äusserlicher Art ist, d. h. sich auf Dinge und Zustände, die ausser ihm selbst liegen, bezieht. Jener tief innerliche Kummer ist Liebesweh; der andere ist Trauer über das schlechte Befinden Enno'māns und über die Ungnade desselben gegen ihn. Sein Liebeskummer ist also doch nicht so unerwähnt geblieben, wie D. behauptet; auch v. 2ª bezieht sich darauf.

v. 2. Mit diesem Doppelkummer, heisst es weiter, meine ich theils Angelegenheiten eines Herzens, das Klage führt über das Ungemach, das ihm widerfahren, wie Treulosigkeit oder Bruch der Geliebten; theils das Einkehren von Sorgen, die keine Umkehr finden, d. h. im Herzen haften und dauernde Qual bereiten, wie die betrübenden Nachrichten über Enno'mān, die ich nicht gleichgültig vergesse, sondern an die ich immer und immer wieder denken muss.

v. 4. Das Subj. zu تُرِ ist nicht „Seele", sondern Freundes Anrede an den Dichter „Sahst du es nicht mit an, dass man ihn Morgens todtkrank herumtrug etc.?" Diese Anrede umfasst v. 4—6.

v. 5. لديه heisst: in seinem Gefolge, in seiner Umgebung. — عامر Bewohner; denn wenn er todt, so ist die Erde leer und verödet.

v. 8. Stirbst du, ist der Sinn, so ist es mit der Freigebigkeit aus, die Bittsteller können unverrichteter Sache abziehen; so ist es mit Krieg und Ruhm vorbei: deine Pferde werden weder Sattel noch Hufeisen mehr erhalten, sondern müssig im Stalle stehen.

v. 11. مُجْرِم ist nicht „accusé“, sondern schuldbeladen, einer der sich irgendwie vergangen hat.

v. 13. Der Sinn ist: sei ich auch noch so fern und ausser dem Bereich deiner Strafe, ich möchte auch nicht im Geringsten dir Grund zur Verstimmung gegen mich geben.

v. 15. العصم, die von D. angenommene Erklärung „si habiles à grimper les rochers“ ist nicht richtig. Das Wort wird oft von Böcken gebraucht, und bezieht sich auf die weissen Flecke an den Vorderschenkeln, während der übrige Körper dunkelfarbig ist; ausführlicher heisst es: عصم رؤوس الشظا Elmofaḍḍ. Cod. Berol. fol. 270[a].

v. 17. Muss heissen: ich sage immer, obgleich meine Wohnung fern von euch ist.

v. 18. Nicht „conduis-moi“, sondern nur: Bringe Botschaft von mir an Enno'mān, d. h. sag ihm von mir das und das — — Die Lesart لقيته ist dem Zusammenhange unangemessen; es muss heissen: wo immer du ihn triffst.

v. 19. ولا زال كعبه طاهرا „sans que sa gloire cesse de briller“. Die Auffassung ist nicht richtig: كعب heisst Würfel und nichts weiter. Poetisch kann man das Leben als ein Würfelspiel ansehen, in dem der Eine gegen den Andern gewinnt oder verliert. Wessen Würfel obsiegt und wer daher gewinnt, von dem kann man sagen: er habe Glück: dies kann daher, unter Umständen, das Wort bedeuten. So hier: möge sein Würfel stets obsiegen und gewinnen gegenüber allen Menschen, die ihm (in diesem Spiel des Lebens) Widerpart sind, d. h. möge er Glück haben und obsiegen allen denen, die ihm feindlich gegenüber stehen. عادى kann nur diese Bedeutung des feindlich gegenüber Tretens haben, nicht aber die von tous les hommes qui „passent“.

v. 21. Es wäre doch zu unpoetisch, wenn wir diesen Vers nach allen Lobeserhebungen, die im Gedichte vorkommen, am Ende des Ganzen constatiren liessen, dass der Dichter den Gefeierten wirklich einst als siegreich und als freigebig getroffen hätte. Es muss vielmehr hier ein Wunsch ausgedrückt sein, der in der That ebenso wie v. 18[b] eingeleitet ist. So möge ich denn (wenn Gott meine Bitte für ihn erhört) ihn dereinst persönlich siegreich als Vernichter aller seiner Feinde und freigebig gegen mich wie gegen Alle die ihm nahen, treffen, einem Meere gleich, dessen Wogen die Fahrzeuge leicht tragen und das sich nie erschöpft!

III. In dem Vorwort zu diesem Gedichte führt D. Seite 397. 398. 2 Gedichtstücke auf, von denen das erstere sich in meiner Ausgabe der 6 Dichter Seite 165, Nr. 7 befindet.

A, v. 1. رسما جديدا ist nicht „les vestiges à peine effacés“, sondern nur eine frische Spur, die vor Kurzem von Jemand hinterlassen ist. Die Worte lässt der Dichter einen Freund an sich richten, oder auch (wenn man es so auffassen will), er spricht so zu sich selbst. Hier war Su'ād in jüngster Zeit, hier muss eine frische Spur von ihr sein, willst du an derselben gleichgültig vorbeigehen? Denn in der Au von Elaǵdād etc. war sie früher, da findest du keine Spur mehr.

Die Antwort auf die Frage gibt der Dichter dem Freunde (oder sich selbst) im folgenden Verse. — Zu lesen ist سُعادَ (denn hier liegt für سعاد kein Grund vor). — Ferner statt „c'en est fait des vergers etc.“ muss es heissen: (verwischt und) leer von (ihr d. h.) ihrer Spur ist die Au = sie ist längst nicht mehr darin.

v. 2. Für das metrisch unmögliche آيَةٌ رِيحٍ ist zu lesen آيَهُ رِيحٌ und das Suffix geht auf رسما in v. 1. — Zu übersetzen ist nicht: „où sont les signes“, sondern verwischt hat die Zeichen (oder Züge) derselben (der Spur) der Wind. — Der 2. Halbvers ist auch unrichtig verstanden. Weder heisst es „où sont les nuages“, noch ist die Rede von Wolken, „dont la pluie était suspendue sur nos têtes“, und die nicht regnen, sondern nur Regen drohen. Im Gegentheil! Ausser dem Winde

hat jene Spur verwischt ein dunkelschwarzer [Wolkenschwall], dessen Regenwolke nahe (dem Erdboden), unablässig giessend.

B, v. 2. Zu lesen وهل يُجْسِنُ التَّهْذِيبَ. Die Uebersetzung bleibt im Ganzen dieselbe, aber für „à quoi servirait" de chercher etc. würde ich doch lieber sagen: ist ein noch so zartes Wort im Stande, an dir etwas zu bessern?

v. 3 lies تكلّم.

v. 4 lies شخصك. — Die Uebersetzung „son soleil n'aurait pu y voir que des ténèbres" ist unrichtig. Es ist zu lesen شَمْسَهُ und die Worte heissen: (Sähe er dich auch nur ein einziges Mal,) so würde er sehen, dass seine Sonne davon (d. i. von deiner Person, durch deinen Anblick) völlig finster geworden sei, d. h. du machst einen so schlechten Eindruck, dass sein Blick nicht mehr froh und hell strahlen, sondern sich völlig verfinstern würde.

III, 2. به يُعْلَى ويقشب ist nicht „plus élevée et plus en désordre", sondern: womit hoch gemacht und gemischt wird d. h. was oben auf und zwischen dasj. gelegt wird, worauf ist sonst liege.

v. 3. فلم اترك heisst nicht: „puissé-je ne laisser subsister" aucun doute, sondern: (ich schwöre) und somit lasse ich dir keinen Zweifel über die Wahrheit meiner Aussage.

v. 9. 10. gehen darauf, dass er an Macht und Ansehen seines Gleichen, also auch die Gassāniden, weit überrage, also ein Lob auf diese ihn eigentlich nicht aufbringen könne.

v. 11. Du bist der Art, dass du Alle, und seien sie auch noch so unordentlich — und wer ist denn ordentlich? —, zur Ordnung bringst, sie zurecht weisest, dich ihrer annimmst, und Keinen aufgibst. Darum gebe auch ich die Hoffnung nicht auf, dass du mir dein Wohlwollen wieder schenkst. — تلمّه على شعث ist dasselbe, was تلمّ شَعَثَهُ ist: das zerstreute, unordentliche, dissolute Wesen Jemandes in Ordnung und Zusammenhang bringen, Jemandem auf besseren Weg leiten und ihn zum ordentlichen Menschen machen. Der Gegensatz von شعث liegt in مهذّب der selbst ordentlich ist und sich so beträgt, also auch tadellos, fehlerfrei.

XI, 2. D. hat in der Uebersetzung das Wort الضارى ausgelassen, falls es nicht mit „prêt“ ausgedrückt sein soll, was aber unmöglich ist. Es geht als Beiwort auf الليث und heisst „blutgierig“, und ist mit للوثبة nicht zu verbinden. — Zu den Worten des 2. Verses sind auch noch v. 3—6 zu ziehen.

v. 4. من جاء qui doit arriver. Diese Auffassung ist schwerlich zu billigen; sondern: sie schielen hinüber nach Jedem, der von einer Seite her gegangen kommt, d. h. nach Jedem, dem sie begegnen. Soll dies heissen: sie sehen ihn darauf an, ob er sie nicht aus ihrer Gefangenschaft befreien könne? oder: sie sehen jeden Ankommenden mit koketten Blicken an, wenngleich in ihren Gesichtern Unwille über ihr Loos zu lesen ist? Die erstere Deutung ist gewiss allein zulässig.

v. 7. Nicht: si je rencontre de la résistance, sondern: wenn ich Widerstand gefunden habe, wenn man meinem Rathe nicht gefolgt ist, so sind mir, für meine Person, etc.

v. 9. من الظالم contre l'injustice des hommes. Ich halte die Verbindung mit تدافع, das schon seine Objecte in الناس und عنا hat, für unmöglich. 9ª schildert die Unzugänglichkeit, ähnlich wie 8ᵇ. 9ᵇ setzt die Schilderung fort (zurückweisend auf 8ª): eine von den finstern Gegenden, eine Gegend, die deshalb auch Mutter eines Dulders heisst (weil sie den Wanderer hart auf die Probe setzt).

v. 10. Das „Car“ würde hier besser fehlen: hier spricht er von der Stärke des Feindes, ohne Beziehung auf das Vorhergehende, aber mit Rücksicht auf v. 14.

v. 13. Ich denke, der Sinn ist: dies Heer dämpft nirgend wo es lagert seine Stimme, d. h. es ist laut, lärmend, siegesgewiss; es ist aber auch überall gut zu sehen (bei der Laterne, die es dem Wanderer hinhält, verirrt derselbe gewiss nicht) d. h. es ist zahlreich und fühlt sich sicher: deshalb zündet es Nachts viele und helle Wachtfeuer an.

XII, 3. Zu lesen لجب (ebenso S. 402, unten) = grosses Heer. Von einem solchen wird لحب nicht gebraucht. — Die 2. Person لقيت ist nothwendig. Aus Angst bist du von einem Orte zu einem andern gelaufen, bis du Einem begegnet bist, der ein Heer führt — das Sperlinge und Raben zu verscheuchen

tapfer genug ist. v. 4. Nun ist's Zeit, lauf doch jetzt herbei mit Leuten, die du getäuscht hast, ich meine die dir verwandten Benū Ḍibāb, aber von Ibn sejjār sprich ja nicht!

IX, 2. Zu lesen وَعُوَّرًا und keineswegs وُعُورًا „âpretés“. Jenes Wort kommt vom sgl. عَوْراء einäugig, Ausdruck für Schimpfrede, Satire, insofern dieselbe gleichsam einäugig, d. i. entstellt und garstig aussieht.

v. 4. عازب ist hier n. pr. eines Berges, hinter Eljemāma, wie Jāqūt sagt.

XXVI, 6. Dieser Vers hängt nicht von لاخشى عليكم ان v. 4ª ab. — Ferner زجر heisst nicht „exciter“, sondern fortjagen. Das Ganze ist Fragesatz: Oder könnt ihr wirklich fortjagen ein grosses, tapferes Heer etc. — كالليل ist ein Vergleich für sich, ohne Beziehung zu den darauf folgenden Worten; der Gedanke „dass die Nacht Massen mit Massen mische“ wäre unrichtig. — Das Heer ist nachtgleich, d. h. nicht etwa: zahlreich wie die nächtlichen Sterne, sondern finster, verderbenschwanger, furchtbar; ausserdem ist es zahlreich, denn es enthält gemischt Haufen zu Haufen.

v. 8. „Sein Blick ist hoch“ soll bedeuten: er ist stets voll Muth.

XVI, 8. Sie führen ein kärgliches Dasein. Wenn sie festsitzen an den und den Oertern, ist ihre Musik Fröschegequak.

v. 9. ثمد heisst: das Wenige was in einer Sache oder Person ist, herausdrücken, dieselbe ausquetschen. Also: unthätig bei ihren Zelten sitzend, pressen sie diesen ihren kümmerlichen Lebensunterhalt ab, d. h. sie sind faule Tagediebe und Hungerleider.

VII, 5. Toi que te rencontrais toujours avec elle ist unrichtig. — Er unterbricht mit dem 2. Halbverse die Anrede des Freundes: (es ist wahr, ich habe von ihr noch nicht Abschied genommen), während der Morgen und Abend sonst doch meine Zusammenkunftszeit mit ihr war.

v. 6. Nicht: „il faut aller sur la trace“, sondern (wieder als Freundesrede): damals gingst du einem Mädchen etc. nach, dessen Liebe dich fast umbrachte.

v. 7. Diese „billets“ d'amour sind dieser Schönen denn

doch nicht zuzutrauen: sie hat sich mit **mündlicher** Botschaft begnügen müssen.

v. 13. مخطوطة المتنين ist ein Mädchen, dessen Rücken nach beiden Seiten hin gleichmässig abfällt, also mit gradem glattem Rücken, nicht etwa krummbucklig oder schief. Dagegen مخطّطة diejenige, die mitten auf dem Rücken eine Linie hat, d. h. deren Rückgrat als deutlicher Strich über den Rücken geht und die beiden Hälften desselben, die volle und schön gerundete Formen haben, von einander abgrenzt, d. h. sie hat nicht einen mageren, sondern einen schönen vollen, fleischigen Rücken. Die Erklärung des Ela'lam „sie hat auf jeder Rückenhälfte einen Strich“ (D. p. 409) vermag ich nicht zu fassen.

v. 16. Dass diese Marmorstatue stehen soll „sur un **piédestal** bâti de briques et de terre cuite enduites de chaux“ sagt der Vers nicht, sondern dass diese Statur von Marmor belegt, d. h überzogen sei mit einer dünnen Schicht von Gyps und Thon. Der **Perle** ist dies Mädchen verglichen (v. 15) wegen der Reinheit ihrer Farbe und der Zartheit ihrer Haut; einer Marmorstatue, weisslich und röthlich, die nicht liegt sondern steht, gleicht sie in ihrer aufrechten Haltung und in der Farbe ihrer Kleidung.

v. 18. Die „Hand“ ist nicht gefärbt, sondern die **Knöchel** derselben; dieselben sind geschmeidig, zart, nicht durch Arbeit steif und hart. — Das ب in بمخضّب hängt nicht von اتّقتنا v. 17 ab, sondern ist auf باليد zu beziehen; diese Hand ist versehen **mit** . . . Das Suffix in بنانه bezieht sich natürlich auf das dem مخضّب zu Grunde liegende Subst., nämlich معصم, und nicht auf اليد.

v. 23. Weil im 1. Halbverse ausdrücklich steht: **ich kostete ihn nicht**, kann im 2. unmöglich gesagt sein: **so oft ich ihn gekostet**, sprach ich. Die Worte اذا ذقته heissen auch nicht: si par hazard j'en goûtais, je lui dirais. Die 2. Person ist nothwendig: er ist süss, und zwar so sehr, dass du, so oft du ihn kostest, **zu dir sprichst**: steigere dich in diesem Genusse, d. i. küsse noch mehr! (statt أَزْدُدْ ist اُزْدَدْ zu lesen.)

v. 28. لو تستطيع كلامه si tu pouvais les reproduire. Diese Zwischenperson, die durch **Nachahmung** ihrer lieblichen

Stimme das scheue Wild herbeilockt, ist hier völlig unstatthaft. Das Subj. sind die im folgenden Halbverse benannten أروى Bergziegen; trotz ihrer Menschenscheu lockt sie der holde Klang ihres Redens; wenn sie im Stande wären und die Möglichkeit hätten zu einem Worte desselben, (d. i. ein Wort davon zu hören), sie würden herbeilaufen.

Die pag. 413 Mitte stehenden 2 Verse (s. meine Ausgabe, pag. 167, Nr. 17, v. 3. 4.) sind nicht ganz richtig aufgefasst. Sie heissen: Und so oft er (in liebender Verzückung) beisst, ist er starr vor Erregung (seine Glieder binden ihn fest) und kann nur beissen wie ein kraftloser zahnloser Greis; 4. und er zieht die Haut (جلْد) dessen, durch den er sich erwärmt hat an Gluten, heraus fast so heiss wie die angezündete Feuerflamme.

XIII, 1. بيرقة صادر ist nicht zu لقيته zu ziehen, sondern gehört allein zu dem 2. Halbverse: denn die Benū Ḥunn und überhaupt die Benū 'oḏra wohnten daselbst.

v. 3. Der Sinn des Verses ist völlig verkannt. Er will den Fürsten warnen, sich mit diesem Stamm in Kampf einzulassen, und sollte sagen: sie sind überaus freigebig! Darauf aber kommt es hier nicht an; die vorzubringenden Gründe können sich allein darauf stützen, dass sie tapfer und unbezwinglich seien. — Auch die Worte selbst drücken etwas völlig anderes aus. — عظام اللهى heisst gross in Bezug auf die Portionen, die sie verschlucken; so ist لهوة ein Bündel Getreide, das mit einem Male in die Mühle zum Zermahlen gesteckt wird. Also jener Ausdruck sagt: sie sind starke Schlucker, können viel zu sich nehmen. Sie sind ferner لهاميم d. i. schluckfähig, mit weiter Kehle zum Schlucken versehen (und daher auch Jemand, der viel verschluckt hat). — أجْرام die den gurgelnden Ton beim Schlucken gebenden Kehlen, insofern diese gross sind und viel verschlucken. — لها X etwas für eine zu verschluckende Portion halten und verschlucken. — Alle diese Ausdrücke betreffen also denselben Gedanken, der durch die dreimalige Assonanz von لهى noch verstärkt wird. — Dies Verschlucken bezieht sich hier natürlich auf Gegner und ist soviel wie: leicht mit ihnen fertig werden.

v. 5. Indem D. übersetzt: „qui ont protégé ceux qui

descendent“, scheint er من abhängen zu lassen von منعوا v. 4, was nicht statthaft ist. Vielmehr hier beginnt ein neuer Satz, der ihre herrlichen **Palmenpflanzungen** schildert (v. 5—7), der in v. 8 und 9 seinen Abschluss findet. Unter اعجاز sind hier die **Wurzeln**, mit حناجر die Wipfel gemeint.

v. 6. Zu diesen Palmen gehört auch die ausgezeichnete Art, welche Bozāhijje heisst. Diese lassen flattern im Winde und **davon fliegen** einen langen Bast, der Aehnlichkeit hat mit den ausgefallenen langen davon fliegenden Haaren junger Kameele, die gleichsam Händler damit sind. Das تواجرِ kann sich bloss auf قلاص beziehen, und طار nur auf عفاء. Der ganze Zusatz hat etwas (für mich wenigstens) Befremdendes. Er soll offenbar anzeigen, dass der Vergleich des Bastes mit diesen Kameelhaaren nur insofern richtig sei, als dieselben ausgefallen und vom Winde fortgetragen sind. Folglich stehen sich gegenüber die den Bast abwerfenden Palmen und die ihre Haare verlierenden Kameele, beide also mehr oder weniger kahl. — Die Beziehung der **Händler** auf die Kameele ist und bleibt aber auffällig. Ich denke mir indess die Sache so: die Händler verkaufen Sachen und tauschen andere ihnen liebere dafür ein; die Kameele geben ihre Haare weg und tauschen dafür alsbald andere bessere ein; insofern allerdings kann man sie Händler nennen. Und damit soll denn ein Hinweis gegeben sein, dass auch der Bast der Palmen, der davon fliegt, alsbald sich an ihnen erneuert. — Wenn D. طار عنها تواجر liest und übersetzt: objet de convoitise des marchands, so versteht er darunter: es **fliegt** ihnen das Herz dabei, nämlich wenn sie diese Kameelhaare sehen; diese Auslegung indess ist sachlich und sprachlich unmöglich. — Schliesslich bemerke ich, dass mit عفاء قلاص hier die (ausgefallenen) Federn von **Straussenweibchen** verstanden sein könnten: besonders glaublich ist mir aber die Sache nicht.

v. 8. Der Sinn ist: (Von Palmen, die in ihrem Bezirke wachsen und zu denen die Bozāhijje-Palmen, ein besonders kostbares Besitzthum, gehören —) diese haben sie mit Erfolg gegen verschiedene Anfälle vertheidigt. Es ist bekannt, dass Streifzüge oft genug zu Vernichtung der werthvollen Palmenpflanzungen unternommen wurden.

XXV, 2. Die Auffassung ist nicht richtig, weder das quand même, noch die nuages stériles, desséchés comme des peaux. Der Sinn ist: sie sind nie knauserig (mit Loosspiel d. h. Vertheilung von Nahrung), so oft ein harter Winter eintritt. Wegen des Aufhörens aller Vegetation (من الإمحال zu lesen; ich halte الأمحال für unzulässig) überzieht die Winterkälte den Horizont mit einer Decke die wie Leder aussieht, also röthlich. Das hängt von climatischen Verhältnissen ab: wir haben alsdann einen bleiernen, die Araber einen ledernen Himmel.

v. 4. أحلام ist vielmehr Sinnesart, soviel wie verständiger Sinn, Besonnenheit, als grade „douceur".

XXIV, 1. Die hier besprochene Verbrüderung heisst مُحَاش und nicht مِحَاش.

v. 2 ff. Ich halte die 2. Person hier für nothwendig. Du hast dieselbe Herkunft, die du mir vorwirfst, lässest aber deine Herkunft als zu niedrig und tadelnswerth fahren und rechnest dich zu anderen. Darum hast du nun jetzt mir meine Verwandtschaft vorgeworfen: es ist die der Ehrenmänner etc.

v. 4. Zu lesen ضنّة für ظنّة.

v. 5. بالنعف gehört zu أصبحت: d. h. hätten jene sich nicht in dem Enna'f befunden, so hätte deine Mutter keine Kinder bekommen: also schneidender Hohn auf die rechtmässige Herkunft des Jezīd, in dem Sinne: wie kannst du noch überhaupt von Herkunft sprechen!

XXII, 1. Der Gedanke, dem D. hier Form leiht, „que je ne les confondrai plus" ist mir unfassbar. Also er sollte je die Benū ḋobjān, seine Angehörigen, verwechselt haben mit den Benū 'abs, wenn sie da und da lagern? Ich bedauere, ihm solche Verwechselung nicht zutrauen zu können. Wie D. diesen Sinn in لا أخالهم بعبس finden könne, begreife ich noch weniger. Das Richtige ist, dass das Wort getrennt zu lesen ist, also لا أخا لهم: sag ihnen, dass sie an 'Abs keinen Bruder und Beistand haben, wann diese sich da und da niederlassen. — الاملاح ist n. pr. von Bergen.

v. 2. Die Kriegermasse gleicht dem hellen Felsgestein wegen ihrer blanken Waffen.

XXVIII, 1. „Je t'en conjure“ ist jedenfalls kein glücklicher Ausdruck. Er meint: hatte ich dich nicht (vor so und so langer Zeit) beschworen, mir Nachricht zu geben, u. s. w.?

v. 2. أَلأَمْرُ ist nicht richtig, es muss heissen لأَمْر, also: mir kann man keine Vorwürfe machen in Bezug auf das Eintreten, d. h. in Bezug darauf dass ich nicht eintrete (der Eintritt war ihm untersagt): aber ich möchte wissen, was geht vor, wie steht es?

v. 3. Der heilige Monat hört auf, d. h. die sichere Zuflucht, die man bei ihm findet, als wie zur Zeit des heil. Monats, hört dann auf.

XVIII, 5. ان كان هالكا qu'elle ait perdu son époux. Keineswegs, sondern diese Worte gehen noch auf den „Besten der Menschen“, wenn er wirklich stirbt; und so thut sie, selbst wenn sie ihren Mann neben sich liegen hat. So sehr interessiren sich Alle für seine Herstellung, selbst wenn ihnen persönlich nichts zu ihrem Glücke fehlt.

IV. In dem S. 418 unten angeführten Verse ist zu lesen اذْ ازف الضِراب.

v. 3. Für issue würde wol besser entrée stehen.

v. 4. Ich denke, für das „à peu près raisonnable“ muss es heissen: oder „ganz vernünftig“: denn das bedeutet نهى VI.

XXX. In Bezug auf die Verse in den Anmerkungen, S. 420, ist Folgendes zu bemerken.

v. 1. Die Kunje ist ابو حُرَيْث.

v. 2. سعيى باذواد ist nicht: ma course contre des troupeaux, sondern: mein Wegführen von Heerden.

v. 3. Zu lesen نِمْتَ: du hast geschlafen in jener Nacht, als ich überfallen liess etc.

v. 4. Zu lesen أُغُصّ. Der Sinn ist: die That gelang mir, während ich mir vordem fast den Mund daran verbrannt hätte.

X, 3. حَسْبُكَ أَنْ du kannst darauf rechnen, verlass dich darauf dass, sicherlich wirst du . . . — هاص ist mehr als „flétrir“, es entspricht dem Zerknicken. — مُحْكَمَات (wozu ابيات zu ergänzen ist) sind nicht „des paroles fermes“, sondern Verse, deren Sinn entschieden und nicht misszuverstehen ist.

v. 5. يحكى عنّى „il me ressemble aussi peu que . . “ Darauf kommt es nicht an, sondern dass er ihm aus dem Wege geht und zurückweichend Platz macht.

v. 6. أزبّ, vom Kameel gesagt, ist nicht grade „aux sourcils épais“, sondern überhaupt struppig im Gesicht und besonders am Kinn; dann überhaupt = garstig. Er wählt den Vergleich, um ihn selbst als struppig und garstig zu höhnen.

v. 7. فان يقدر عليك nicht: s'il t'avait en sa puissance, sondern: wenn er dich fasst (so geht es dir schlecht).

v. 8. Vom „Bart“ ist hier die Rede mit Rücksicht auf v. 6. Ein Bart, der treulos war, d. h. ein so struppiger Kerl wie du, der treulos war . . Der Sinn des Verses ist: er lässt dich umbringen, das Blut deines Wanstes wird deinen Bart färben. — باحمر من نجيع الجوف en un rouge plus vif que celui du sang lorsqu'il sort (en bouillonnant) des entrailles. — Ob es ein rötheres Blut gibt als das des Bauches, weiss ich nicht, glaube es aber nicht. Aber gesetzt den Fall, was soll diese hochrotheste Färbung des Bartes bezwecken? Sie wäre ein kindischer Streich, keine Strafe Seitens eines erzürnten Fürsten. — Vor allen Dingen aber können die Worte gar nicht comparativisch gebraucht sein, es ist unmöglich, sie zu übersetzen mit: rother als . . Sondern sie bedeuten: (wird gefärbt) mit einem rothen [= Blut], von dem Dunkelblut des Bauches, einem heissen. Dieser Zusatz weist darauf hin, dass er erstochen (oder irgend wie umgebracht, mit einer Wunde im Bauche) daliegt und sich in seinem Blute wälzt, das noch heiss aus der Wunde strömt.

XXXI, 1[a]. Ebenso zu fassen wie XXX, 7. — Der 2. Halbvers bedeutet: so wirst du sehen (oder erleben), dass ich bei ihm ganz vortrefflich angeschrieben bin.

v. 2. خيرا منك غيبا plus bienveillant que toi pour les absents. خير من ist niemals wohlwollender als . ., und die Auffassung von غيبا in obigem Sinne ist unmöglich. Ausserdem wäre der ganze Gedanke hier nicht am Platze. Vielmehr setzt dieser Vers den ersten fort: wirst finden, dass ich besser als du im Verleumden Abwesender bin (d. h. ich schade dir mehr, als du mir), und dass ich sowol mit der Zunge als mit der Lanze mehr durchsetze als du.

v. 3b. „qui laisse les muscles de sa langue s'agiter sans frein". Der Sinn ist im Ganzen richtig, nämlich: er hat eine lose Zunge. — Die Lesart مُنْطَلِقًا (in Bezug auf صردان) war mir unbekannt, ich hätte sie sonst auch vorgezogen. Die beiden grünen Venen an der Zungenwurzel, d. h. die grossen Speicheldrüsen, heissen صُرَدَان [s. meinen Chalef elahmar, S. 266]: sie bewirken den Speichel und das Anfeuchten der Zunge: so sitzt die dazu gehörige Zunge um so loser, je besser jene entwickelt sind. — Bei meiner Lesart ist der Sinn derselbe: er hat 2 solche Drüsen, und er ist daher ein loszüngiger Mensch. Dann ist freilich vor منطلق ein وهو zu ergänzen, was zwar möglich ist, aber durch jene Lesart vermieden wird. Diese Drüsen hat zwar jeder Mensch: allein wenn sie ausdrücklich Einem beigelegt werden, so liegt darin, dass sie besonders gross sind. — Beiläufig sei hier die Erklärung des Wortes صرد gegeben. Dies ist, wie ich in Chalef elahmar, S. 266 erörtert, eine Art Grünspecht, der die Laute anderer Vögel nachahmt. Dass nun der Mensch spricht, bewirken, nach Auffassung der Araber, jene 2 grünen Venen an der Zunge: sie sind also gleichsam 2 redselige oder doch redefertige Grünspechte, die sich dort eingenistet haben.

v. 4b. نباه, das D. S. 422 für Abkürzung aus نبأه erklärt und übersetzt „elle est répandue", ist an sich hier unmöglich und in diesem Sinne erst recht. Es ist zu lesen بناه, die hat ein Baumeister dort gebaut, = sie ist dort ansässig und zu Hause.

XXI, 7. Zu lesen حَزَابِيَةٌ (ohne Teśdīd) d. i. untersetzt (der Qāmūs erklärt: الغليظ الى القصر; die Gothaer Glosse قصير غليظ). D. hat „couvert d'aspérités", was sinnlos ist; der Irrthum ist vielleicht durch حِزْبَاءَة terra salebrosa veranlasst.

v. 11. وَرَبَّ بنى البرشاء „Que de fois pour les benou B." D. erklärt (S. 424) وَرَبَّ für gleichbedeutend mit وَرُبَّ. Gesetzt, dies sei überhaupt der Fall (was mir zweifelhaft ist), so kann رَبَّ keinenfalls so wie hier mit einem definiten Nomen verbunden werden. Ausserdem würde dann der Sinn sein: Mich

quälte, was Manche derselben erfreute, während der ganze Zusammenhang fordert: Was Alle erfreute. — Ich halte daher die von mir in den Text aufgenommene Aenderung وَرُبَّ für nothwendig. Bei dem Herrn der Benū elbarśā — ich meine Ḋuhl und das zu ihnen gehörende Qais und Śeibān —, in dem Bezirke, wo die Tränkplätze ihre Unabhängigkeit sichern: wahrlich, mich hat gequält etc. — Der Zusatz will andeuten, dass sie da, wo sie sich unabhängig fühlen, andere Gefühle äussern in Bezug auf den Fürsten Enno'mān, als an anderen Stellen.

v. 12. D. übersetzt تقطّعت (in ähnlicher Auffassung wie die der vorhergehenden Worte) mit: et que de fois j'ai vu.. se briser, was wiederum unrichtig ist. Der ganze Vers bezieht sich auf den Tod des Enno'mān, der jenen eine Freude, ihm ein tiefes Weh ist; und in Folge dessen, لِرَوعاتها wegen der an diese Sache, diesen Todesfall sich knüpfenden Aengste und Besorgnisse, sind — wie er sagt — meine Fäden und Beziehungen von mir abgeschnitten d. h. ich bin kraftlos und anhaltlos, missmuthig. — Die Auffassung von روعاتها bei D. als „objet de leur terreur" ist ganz unmöglich.

v. 13. Statt مُلْكِهِم muss es مَلْكِهِم heissen, und daher nicht „chute du pouvoir", sondern „Tod ihres Königs". — Für ما عتقت منه ist soulèvement wol nicht der richtige Ausdruck, sondern: nicht möge den Feinden zu Gute kommen [das, was frei geworden sind, d. h.] die Freiheit und Unabhängigkeit, welche Temīm und Wājil dadurch (durch seinen Tod) gewonnen haben.

v. 14—16. Der Sinn ist bei D. völlig verfehlt. — Dieser Todesfall hat der Bekämpfung dieser (und anderer) feindlicher Stämme Seitens des Enno'mān ein Ende gemacht. — v. 14. Sonst war ihnen der gegen sie gerichtete Streifzug ein frühjähriger (d. h. sie hatten ihn alle Frühjahre), vor dem sie in Angst, wann die Stämme das (knappe) Regenwasser (in den Brunnen mit ihren Eimern) umrührten (d. h. jedes Mal im Frühlings-Anfang); v. 15. [mit demselben geht, d. i.] ihn führt an Enno'mān, dessen Kochtöpfe brodeln, (es kochen über mit =) es lassen überkochen die Kessel die Todesursachen d. h. es steht ein hitziger Kampf in nächster Aussicht. —

v. 16. Er [Enno'mān] spornt die Kameeltreiber zur Eile (um an den Ort zu kommen, wo der Kampf entbrennen soll), einhüllend (sein Gesicht) in seinen Mantel, behütend seine Augenlider vor dem was aufwirbeln die Reiterschaaren (d. i. vor dem Staube, den sie auf ihrem Eilmarsche aufwirbeln).

v. 17. لا أبا لك „toi qui ne tiens à rien". Ich verstehe diese Uebersetzung nicht recht. Jedenfalls ist die Phrase ein Schmähruf oder auch (seltener) ein Bewunderungsruf, je nach der Sachlage; also entweder etwa so viel wie „du Lump, du Taugenichts, du Schwerenöther", oder wie „du Teufelskerl! du Allerweltskerl"! Hier enthält die Rede der Leute, die ihn verkennen, einen Tadel. Also: Vielleicht Zijād, du Thunichtgut, setzst du dich bald über deinen Kummer hinweg!

v. 19. مُهْرِى ist nicht „mon cadeau nuptial", sondern: mein Rösslein, was hier (auch schon wegen der „Waffenrüstung" شكّتى) nothwendig ist.

v. 22. „Mais" la mort passt durchaus nicht: der Zusammenhang verlangt eine Begründung der vorhergehenden Worte. Es heisst: so geh doch nicht zu weit weg, denn der Tod ist ein Stelldichein (zu dem du dich einfinden musst). Dem ودّعت Abschied nehmen in v. 21 steht hier بعد fern sein, sich weit fort begeben gegenüber, und der Sinn ist: hast du auch Abschied genommen von deinem (festbegründeten) Reiche: o so geh doch nicht zu weit fort, denn etc., womit der Wunsch ausgesprochen ist: o bleib doch noch bei uns eine Zeit lang, stirb noch nicht! — Der 2. Halbvers hat mit موعد keinen Zusammenhang, und heisst: mit jedem Menschen hört es eines Tages auf, ist es zu Ende. — Der von D. zu diesem Verse angeführte Vers (S. 425) ist von ihm nicht verstanden; er heisst: Sie sagen: entferne dich nicht! und grade sie scharren mich ein; und wo ist der Ort der Entfernung, wenn es nicht mein Ort ist (d. h. kann man weiter entfernt sein, als wenn man im Grabe liegt)?

v. 23. Von „courtes" nuits ist hier gar nicht die Rede, und بين الخير heisst nicht „dans leur bonheur". Sondern: Wäre der (v. 22) ausgesprochene Wunsch erhört worden, und der Fürst gesund davon gekommen, so hätte die Entfernung

von dem Guten, der Freude und dem Glück nur wenige Tage betragen, d. h. so wären wir nur kurze Zeit betrübt gewesen (nun aber dauert unsere Betrübniss lange Zeit, ja das Leben über).

v. 24. Die Uebersetzung mit „prolonger" gibt ein falsches Bild; er sagt nicht: wozu soll ich dann noch weiter leben, sondern: dann habe ich am Leben keine Freude, ein solches Leben ist werthlos. طايل wird in solchen Fällen in den Glossen oft mit فائدة erklärt.

v. 25. Für مُصلوة ist مُصَلّوة zu lesen, d. i. die an ihn geschickten zweiten Boten. — بعين جلية „temoins du malheur". Es heisst vielmehr: deutliche, zuverlässige Kunde, die sie aus eigener Anschauung haben. Diese Kunde kann an sich ebenso gut erfreulich als betrübend sein.

v. 26. In dem S. 426 Mitte angeführten Verse ist يجود richtig und die Aenderung in تجود unstatthaft.

v. 27. Völlig missverstanden. Die Wohlgerüche, von denen hier die Rede ist, „wachsen" doch nicht auf seinem Grabe; ferner ist der 2. Halbvers für sich genommen, während er zu dem 1. gehört; die Beregnung des Grabes wäre hier mindestens überflüssig, da v. 26 dieselbe schon ausreichend besorgt. Der Sinn ist vielmehr: jene Wohlgerüche mögen dauernd um das Grab schweben, wie ein anhaltender feiner, dann aber auch wie ein dauernder voller Regen.

v. 28. Das Suffix in ساتبعه geht nicht, wie D. meint, auf die im 1. Halbverse genannten Duftpflanzen, sondern auf den gestorbenen Fürsten; „diesem werde ich den schönsten Nachruf dichten".

XXIX, 2. تعاورهن ist nicht eigentlich „détruire", sondern: sich einander in die Wette leihen, in beständigem Wechsel sie benutzen, sie fortwährend heimsuchen. vgl. v. 22 und 6, 2. 19, 4. — Ich glaube nicht, dass das Verbum zu وكل منهم in عفون liegt; nicht die Regengüsse sind verwischt, sondern haben (die Spuren) verwischt, in Gemeinschaft mit Wind und Zeiteinflüssen.

v. 6. الكنى اليك قولا „fais parvenir en mon nom une

parole qui te concerne". Hiernach scheint es, als ob er durch 'Ojeina eine Botschaft schicken wolle an Jemand; dies ist jedoch nicht der Fall, sondern seine Botschaft soll an 'Ojeina selbst und keinen Andern gehen. Also: bring meine Botschaft, o 'Ojeian, an — dich selbst, ein Paar Worte, die ich als Geschenk schicken will an dich, an dich in meinem Namen, nämlich Reime, so und so beschaffen. — Nach الكى erwartet man die Nennung einer dritten Person (wie z. B. Ged. 8, 18); wenn aber die 2. steht, so ist dies eine Ueberraschung, die zugleich ironisch ist, und die mehrmalige Wiederholung verstärkt dieselbe, als ob er sagen wolle, dass der Angeredete das am wenigsten in Bezug auf sich selbst erwartet habe.

v. 7. Ich halte قوافى für Apposition zu قولا v. 6, und lese daher قوافِىَ: „mes" rimes kann es jedenfalls nicht übersetzt werden. In einem Gedichte des Ḥassān ben ṯābit, fol. 51ª (Cod. Paris.), das D. pag. 428^{oben} selbst erwähnt, ist ganz ebenso قوافى die Apposition zu dem im vorhergehenden Verse stehenden كلامًا. — Die Beziehung des استمرّت auf كالسلام halte ich für unstatthaft. — Der 2. Halbsvers ist S. 343 allenfalls richtig übersetzt, aber die Erklärung S. 428^{oben} ist verkehrt. — التظنّى „das Vermuthen" muss Bezug haben auf die hier vorliegende Sachlage, also einen Vorwurf enthalten gegen 'Ojeina, der allerlei Vermuthungen in Bezug auf die Benū 'abs und die Benū asad ausgesprochen haben wird, dass die jüngsten Vorfälle die und die Folge haben würden etc. — Dergleichen Vermuthungen, sagt Ennābiga, halten den Weg meiner Spottverse nicht auf.

v. 9. تُغَزِّرُ du verherrlichst, du streichst heraus. — مِعَنٌّ ist Jemand, der sich in Dinge mischt, die ihn nichts angehen. ايربوعُ لِلْمِعَنِّ ist Spott: o Jarbū', sieh dir bloss diesen fürwitzigen Kerl an!

v. 10. Die Kameele der Benū oqaiš sind von unedler Art, sie sind träge und unlustig zum Marschiren; um sie von der Stelle zu treiben, bindet man ihnen hinter oder zwischen die Hinterbeine einen alten trockenen Schlauch, dessen Knarren sie

nicht vertragen: alsdann nehmen sie Reissaus. Der Vergleich des Verses geht darauf, dass 'Ojeina davon läuft, als rassele ihm ein solcher Schlauch am Hintern. Also kurz: du bist ein feiger Ausreisser. — Die Redensart ما يقعقع لي بالشنان bedeutet also: man braucht bei mir dergleichen Schläuche nicht anzuwenden, ich nehme nicht Reissaus, sondern halte muthig Stand.

v. 12. واستبق منهم „et mets-toi sur tes gardes". Diese Worte stehen im Gegensatze zu den vorhergehenden: (تمن بعادهم wünsche dass sie sich entfernen) und bedeuten: und lass von ihnen bleiben (Einige oder Viele); d. h. wünsch immerhin, dass sie fortgehen oder dass sie bleiben, — darauf kommt nichts an, du bist in beiden Fällen im Nachtheil, denn du sammt deinem Wunsche wirst etc.

v. 13. بمطمئن „où aucun guide ne demeure". Da in demselben Verse schon gesagt ist, dass in dieser furchtbaren Oede Niemand wohne, würde der Zusatz, dass daselbst kein Wegweiser wohne, albern sein. Die Voraussetzung, dass dort überhaupt ein solcher wohne, ist völlig falsch. Ferner würde dann weder الدليل mit dem Artikel stehen noch gar das Wort مطمئن gebraucht sein. Es heisst vielmehr: der Wegweiser (der sich überall zurecht findet, aus den kleinsten Spuren und Anzeichen Vortheil zieht und sich über die einzuschlagende Richtung nie irrt), selbst ein solcher ist in dieser Oede nicht sicher seinen Weg zu finden, seine sonstige Zuversicht verlässt ihn dort, er ist nicht ruhig.

v. 15. استلأمت فيها الى „que je revêts pour le jour . ." Es muss doch bei den kriegerischen Rückblicken auf ihre frühere Waffengemeinschaft heissen: (sie sind mein Panzer), den ich angezogen hatte, den ich trug bis zu dem Tage von Ennisār, d. i. sie standen mir bei. — Das فيها auf درعي zu beziehen, geht wegen استلأمت nicht, es müsste blosses Suffix stehen. Ich beziehe فيها also auf Krieger oder Reiterschaar, welches Wort oft zu ergänzen ist, auch wenn es selbst überhaupt nicht gebraucht worden ist.

v. 22. تعاورته pour „achever" Ḣodjr; vielmehr: die Schwerter trafen ihn, eines nach dem andern, setzten ihm immerfort zu. vgl. v. 2.

XXVII, 3. Dieser Vers hängt mit dem folgenden nicht zusammen. — Zu منّت ist etwas zu ergänzen; wenn D. übersetzt: si elle avait été généreuse, so genügt dies nicht. Im Zusammenhange liegt die Ergänzung: بالسلام d. h. hätte sie mich doch, als man im Begriff war aufzubrechen, zum Abschiede gegrüsst! Sie hat es aber nicht gethan. — على الخيام gehört zu رفعوا, man hatte oben an den Zelten (hier = grossen Sänften) angebracht die Vorhänge (die man dann niederliess), d. h. Alles zur Abreise war fertig.

v. 4. Ich warf seitwärts einen Blick; ich sah, dass sie den Schleier ablegte.

v. 5. Statt بدّر ist zu lesen بذّر, wofür die Uebersetzung „répandus" richtig ist.

v. 7. غزال ist nicht das Männchen, sondern das Junge des Rehes.

v. 8. فيه geht auf سنام.

v. 9. Die Anmerkung zu diesem Verse (S. 431^unten^) ist aus Verkennung der Sachlage entstanden. Man wandte keineswegs Wein, der mit Wasser versetzt worden, dazu an, um den Zähnen der jungen Mädchen mehr Glanz zu geben, ebenso wenig, wie man irgendwo die Lippen derselben mit Zucker einreibt, damit sie süsse Küsse geben. Sondern der Speichel in ihrem Munde schmeckt so süss und lieblich wie duftender alter Wein, mit frischem kaltem Wasser versetzt. Dies sagt auch die angeführte Stelle des Hassān.

v. 10. Ich bin der Ansicht, dass قلمان Name eines Weinwirthes sei, der seinen Platz hatte auf irgend einem für Handelsartikel eingerichteten Markt: sonst würde die Verbindung mittelst في nicht zulässig sein.

v. 11. Il laisse monter les fleurs sèches à sa surface. Dies gibt ein falsches Bild; es heisst: es liegt oben auf ihm trockenes Qommaḥān-Kraut, wie es der Fall ist bei altem Wein, d. h. also eine Art gelblichen Schaumes.

v. 12. الجُبَاة sind die Tränkknechte, die aus den Cisternen das Wasser holen, oder auch (wie hier) das Regenwasser auffangen.

v. 13. D. hat باردات bezogen auf اضحت „qui est devenue froide", was aus mehreren Gründen falsch ist. Das Wort ge-

hört zu مداهن, Steinkrüge, oder auch — wie hier — Steingruben, zur Aufnahme von Wasser eingerichtet. Dieselben sind kühl und in ihnen bleibt das Wasser kühl, in der Zeit dass der Südwind einherbraust an regenlosen Wolken, d. h. wenn in regenloser heissester Jahreszeit der Südwind weht. Die Präpos. ب ist hier also zeitlich. — Der Vergleich von v. 12. 13. geht darauf, dass ihr Speichel kühl ist.

v. 14. Völlig verkehrt! Auf das, was sie von ihrem Speichel hält, kommt gar nichts an; es handelt sich darum, dass er ihn süss findet. Und das thut er, indem er sagt: (wenn du ihn kostest:) du findest ihn angenehm wegen seines (süssen) Geschmacks, und du gibst dich deiner Einbildungskraft bei ihm (d. h. beim Kosten desselben) hin, wenn du das Mädchen nach ihrem Schlummer aufweckst d. i. jeden Morgen. — Mit تخال meint er, dass, so süss er an sich auch sei, die Einbildungskraft ihn doch noch süsser sich vormale.

v. 15. شطت نواها „sa pensée est loin de toi“. Es bedeutet: ihr Reiseziel ist weit entfernt, sie zieht in weite Ferne. cf. Ṭarafa 5, 17.

v. 16. Im Anschluss an v. 15 ist nach ولكن zu ergänzen: denk vielmehr an das, was etc.

v. 18. „Puisse-t-il faire incursion“ ist durchaus nicht richtig. Er wünscht nicht, dass derselbe Einfälle mache, sondern er beschreibt, dass und wie er solche vollführt. Das ومغزاه steht in Abhäugigkeit von ولكن v. 16, ebenso wie daselbst ما اتاك, und v. 17 ist als Zwischensatz wie in Klammern zu denken; also: und denk an seinen Kriegszug gegen . . . — Das قبايل in meiner Ausgabe ist Druckfehler für قبايلَ. — Die Präposition على in على الذهيوط weist auf die Verbreitung des Aufstandes über das ganze Land hin, also nicht so viel wie „in“, sondern: in ganz Edďihjauṭ.

v. 19. Als Subj. zu يقدن ist, wie häufig, zu ergänzen الخيل die Reiterschaar (des lärmenden, zahlreichen Heeres). Darauf geht auch v. 24 das Suff. هنّ und das Verbum يصنّ.

v. 20. Der Zusatz „die mit Satteldecken versehen werden in der Zeit der Giftglutwinde“ bedeutet: die besonders geeignet zur Ertragung auch der härtesten Strapazen sind, sehr kräftig.

v. 21. Die Spitze an der Lanze ist ähnlich dem نبراس

النهام „la flamme du forgeron“. Allein نبراس heisst nicht Flamme, sondern Leuchte und diese passt zu dem Waffenschmiede denn doch nicht. Es wird نهام also Mönch bedeuten, wie schon Abū 'obeide hier erklärt. Der Qāmūs hat نهام gar nicht, sondern nur نُهام und نهامِيّ in diesem Sinne. — Die Leuchte der Mönche dient ihrer Helligkeit wegen öfters zum Vergleiche.

v. 22. حلولا من „descendant de Djadhām“. Ich weiss nicht, in welchem Sinne dies zu verstehen ist; nach meiner Einsicht ist es nicht richtig. Das Wort heisst: lagernd, sich aufhaltend, uud من ist Seitens, d. h. auf der Seite, in der Gegend von, dicht bei . . — Für جذام ist zu lesen حرام. — Die beiden hier bezeichneten Stämme sind Harām und Ǵodām (s. Wüstenfeld, Genealog. Tabellen, Nr. 5, 14. 15.); der Bote weiss nicht genau, welcher von beiden, ebensowenig wie er genau weiss, wo die Aufständischen lagern, noch welchen Tribus sie angehören.

v. 23. Unter القوم verstehe ich das zu anderen Stämmen gehörende niedere kriegssüchtige Volk, das ihnen von allen Seiten zuläuft und beisteht. جميع فيام sie sind eine Masse, sind Haufen, die (sich und andere lärmend) herbeischleppen zu anderen Haufen. — Man bemerke in v. 22 und 23 das Ungeordnete und Hastige des Ausdrucks, die Eile des Boten, der den Satz nicht vollendet, und die Grösse der Gefahr durch Häufung der Wörter gleichen Sinnes andeutet.

v. 24. يمضّون المشى ist nicht „infatigables à la marche“ sondern: sie behalten ihren Marsch bei, ändern ihn nicht, und sehen aus كالحدء التؤام wie die geschwisterlichen (d. i. die jungen im Nest stets nur paarweise vorkommenden) Weihen, d. h. sie marschiren immer nur 2 neben einander, wegen des schmalen Bergpfades. Wegen ihrer „Schnelligkeit“ ist der Vergleich mit den Weihen nicht gebraucht, und der ganze Ausdruck „rapides comme les troupes voyageuses de faucons“ ist verfehlt. — Von besonderer Schnelligkeit dürfte bei so beschwerlichem Marsche kaum die Rede sein; und dass er dies ist, zeigt im folgenden Verse das Wort خفقف: denn deshalb wen-

den die Kameele, obwol sie rasche Traber [ناجيات] sind, ihre Hälse bald nach dieser bald nach jener Seite. Ich meine daher, dass die Lesart من السأم „vor Ermüdung“ besser die Lage der Dinge malt, als der Zusatz من الشآم, der den Adel der Thiere nicht grade erhöht. Auch die Notiz, dass sie eben so wie der König aus Syrien stammen, scheint mir hier sehr überflüssig zu sein.

v. 26. Warum hier ليل التمام nicht in wörtlichem Sinne „die längste Nacht des Jahres“ zu nehmen wäre, sehe ich nicht ein; mir gefällt die Uebersetzung „une nuit qu'ils ont trouvée bien longue“ nicht.

v. 27. بها ist auf die Schaar الكتيبة zu beziehen, die er führt; durch dieselbe gibt er den Feinden einen berauschenden Frühtrank, in Folge dessen ihre Köpfe aussehen wie Straussenеier, d. h. er haut sie zu Boden, und ihre Köpfe liegen im Sande, neben einander, wie die Eier im Straussenneste. Von „oeufs brisés“ ist bei der Lesart بيض nicht die Rede.

v. 28. Dieser Vers ist völlig missverstanden. Das Subject zu بركت ist das zu ergänzende الكتيبة, also dasselbe Wort, welches dem بها in v. 27 zu Grunde liegt. Also: den Tod kostete der, auf dem diese Schaar sich mit ihrer ganzen Wucht niederlegte, d. h. ein grosser Theil der Gegner; einige jedoch entfliehen verwundet (wörtlich: und an den Entkommenden sind blutige Krallen, d. i. Spuren derselben).

v. 30. المّوا ist nicht „ils passent“, sondern: sie bleiben da (nachdem sie vom Wasserholen zurückgekehrt sind). — Sie geben ihre Säuglinge von sich, weil sie als Gefangene nun zu anderem Gebrauche bestimmt sind als zum Säugen.

v. 31. Diese Staubwolke weist darauf hin, dass eine Menge Reiter in raschem Anzuge sind; es ist damit eine feindliche Schaar gemeint, verschieden von derjenigen, deren Niederlage so eben beschrieben ist. Diese suchen ihn einzuholen und ihm beizukommen (v. 32), aber vergebens.

v. 32b. „Aber sie bezweckten damit gar nichts“, d. h. es war ein thörichtes Unternehmen.

v. 33. ذو شريس „qui résiste“. Der Ausdruck geht vielmehr auf sein schreckenerregendes grimmiges Aussehen, wie

es dem Löwen beigelegt wird. — نماه نامر In Verbindungen dieser Art drückt das Participium einen Unbekannten aus, der dies oder jenes gethan hat, und entspricht unserem Jemand, also hier: Jemand hat ihn erhoben; wofür oft eine passivische Wendung besser entspricht (er ist erhoben worden, er ist gestiegen). Ebenso Gedicht 31, 4 (hat Jemand gebaut = ist gebaut worden). Dabei ist jedoch von der reflexiven Wendung abzusehen und nicht zu übersetzen: er hat sich erhoben.

v. 35. Das ف in فدوخت bezieht sich auf die Schilderung des ganzen Kriegszuges und dessen glücklichen Ausgang auch in Bezug auf die in v. 31. 32. berührten letzten Versuche der Feinde. „So hast du denn unterjocht“ etc. — يجلل منه „on avait garni“ ist nicht richtig. Alles, was noch in diesem und dem folgenden Verse vorkommt, wird als Folge des Sieges hingestellt. Dieser bringt mit sich, dass alle Schlösser des Landes in gehörige Festungen verwandelt werden, mit Graben und Schanzwehren (حامر). — يجلّل eigentlich: wird mit einer Decke zugedeckt, um es vor Wind und Wetter und anderen Einflüssen zu behüten; hier so viel wie: wird in gehörigen, gegen allerlei Angriffe gedeckten, Stand gebracht. Also: in Folge dessen wird vor jedem Schlosse ein Graben und eine Schanze angelegt und mit gehörigen Vertheidigungsmitteln ausgerüstet. Das „garni de défenseurs“ ist daher ziemlich richtig.

v. 36. Der Sinn des ganzen Verses ist verfehlt. Von „positions inaccessibles“ ist keine Rede. Das Suffix in عراها geht auf العراق. Das Wort bedeutet: die Henkel eines Landes, d. h. diejenigen Oerter, die man anfasst, um das Ganze gleichsam fortzutragen, die dem Angriff am leichtesten ausgesetzten Stellen. Diese finden sich da, wo die vielbegehrten und werthvollen Wasserplätze sind, um welche so häufig Krieg geführt worden ist; sie werden eben deswegen zu dauernden Niederlassungen wenig oder gar nicht benutzt. Nun aber, nach dem siegreichen und entscheidenden Feldzuge wird es anders werden, sagt der Dichter; sie werden nicht aufhören (bewohnt oder vorübergehend) besucht zu sein, die Anfassstellen des Landes, die da liegen an einem Wasserplatz, um dessen Graswuchs man einander warnt (sc. ihn sich nicht zuzueignen), d. h. mit

fruchtbarem Graswuchs, überlaufend, d. i. dem das Wasser nie mangelt.

VI, 5. Wenn D. den Dichter schwören lässt „bei der Schönheit seiner Stammverwandten“, so ist das an sich verkehrt, und ausserdem handelt es sich hier nicht um seinen, sondern um den feindlichen Stamm, der die Seinigen angreift. لنعم الحيّ heisst: ja, das war eine vortreffliche Stammschaar, die uns einst . . besuchte!

v. 6. محصف ist soviel wie Energie. — الخارجي ist in der Sprache der vorislamischen Zeit noch nicht soviel wie „Rebell“, sondern derjenige, welcher aus seinen bisherigen untergeordneten Verhältnissen des Standes, der Herkunft, heraustritt und sich selbst Bahn bricht, sich Stellung und Ansehen verschafft, also = Emporkömmling. — Ferner, wenn wir يغمّ übersetzen mit „abat le courage“, so scheint mir der Sinn nicht besonders passend, dass die List die Emporkömmlinge — denn von „Rebellen“ kann nicht die Rede sein — entmuthige oder betrübe. — Die richtige Lesart ist يَعُمّ. Das Verbum heisst allgemein, ganz umfassen, d. i. Allen und nicht bloss Einzelnen zu Theil werden. Also: List, die Jedem, der „Emporkömmling“ ist, eigen ist, die ihm behülflich (مُناجد), um sein Ziel und weiteres Fortkommen zu erreichen. — Es ist damit kein Tadel ausgesprochen, ebenso wenig wie mit dem „Emporkömmling“, beides soll vielmehr ehrende Anerkennung sein. Dass diese Auffassung richtig sei, zeigen auch v. 16. 17. „Niedrigstehende, sagt er, lobe ich nie im Gedicht; du bist es auch nicht (wie mir vielleicht Mancher vorwerfen wird), denn du hast dich durch eigene Kraft aus Niedrigkeit zur Höhe emporgearbeitet und Anderen den Vorsprung abgewonnen; weit entfernt also, dir dein Glück zu missgönnen, bin ich herzlich darüber froh.“

v. 7. Du hast Glück, wenn leer ausgehen oder wenn ihre Hoffnungen scheitern sehen المفيدون „les plus généreux des hommes“. Allein, diejenigen welche reich sind und von ihren Reichthümern Andern mittheilen, sehen sich nicht enttäuscht in ihren Erwartungen, sondern solche, die Gaben zu empfangen oder irgend etwas zu erreichen suchen. المفيدون sind hier

also diejenigen, welche Nutzen, Vortheil zu erlangen bemüht sind, die sich Nutzen machen, also soviel als die Strebsamen, womit zugleich auch die Bittsteller gemeint sein können.

v. 8. غير زاهد „un gardien peu sévère“. Da hier von Frauen die Rede ist, so kann der Ausdruck schwerlich anders verstanden werden als „Einer der nicht enthaltsam in Bezug auf dieselben ist“, d. h. ein lüsterner Mensch. — In dem يحميها liegt hier nicht, dass er sie vor allerlei Unbilden wirklich schützt, sondern nur dass er sie zu schützen hat, dass sie unter seine Obhut gestellt sind. Ich finde daher, dass es unmöglich ist, diese Worte auf den Ibn elǵolâĥ zu beziehen, sondern meine, dass dieselben absichtlich gesetzt sind, um die Trauer der gefangenen Frauen noch schärfer zu motiviren.

v. 10. يضربن بالايدى وراء برا غز „elles s'attachaient vivement à leurs enfants“. Dieselbe Redensart 20, 12. Sie bedeutet: die Hände vor Schmerz zusammenschlagen, ringen, hinter ihren Kindern drein, die man ihnen abgenommen hat. — Die Kinder werden mit Kälbern براغز verglichen, wegen der weiten Augen. — Der Vergleich „wie Rehe“ ist allerdings mit D. auf die Frauen zu beziehen und nicht auf ihre Kinder.

v. 11. Das Suffix in قبلها („avant leur captivité“) geht auf غرائر, bevor sie waren bei . . .

v. 12. Mit diesem Verse kehrt der Dichter zu demjenigen zurück, dem das Gedicht gilt und den er in v. 8 verlassen hat als auf der Heimkehr mit den trostlosen gefangenen Frauen begriffen. Er hat die Benū geiț geschlagen; in Folge dessen wurden sie ihm dienstbar, und er hat über den Stamm als Decke gelegt Gnade gegen mehr als Einen, d. h. er hat Allen Gnade und Freiheit gewährt. Der Ausdruck „gegen mehr als Einen“ ist eine Art Wortwitz für „gegen Alle, allgemein“. Dies „allgemein“ liegt schon in جلل überdecken, insofern die Decke über das Ganze gezogen ist. Das Suffix in جللها geht auf den Stamm. Die Benū geiț sind eben die in v. 5 angedeuteten Verwandten, um die es sich hier handelt. — Diese Thatsache der grossmüthigen Behandlung erfordert nun auch Seitens des Dichters Anerkennung und unbeschränktes Lob. Daher v. 13: so kann ich denn nicht umhin etc.

v. 13. قاصد geht auf براكب und nicht auf عوجاء. — Der Vers S. 438 ist zu übersetzen: Was ist den Kameelen?

ihr Gang ist langsam: tragen sie etwa einen Felsblock oder Eisen?

v. 14. مِن رب ist von D. unrichtig aufgefasst; die von ihm angeführte Stelle bei de Sacy ist völlig verschieden. Das „l'arbitre de mon sort" ist ohnehin falsch, da der Angeredete über sein Schicksal nichts zu verfügen hatte. Der Satz heisst: Alles was ich besitze sei ein Loskauf d. h. gebe ich gern hin für dich als Loskauf von irgend einem Herrn, d. i. an Jeden, der ein Recht auf dich hätte. Mit anderen Worten: dir bin ich ganz ergeben und zu Diensten mit Allem was ich habe gegen Jeden.

v. 15. Dass zu lesen sei والبستَقى ist für mich ohne Zweifel, und trotz der Handschriften möchte ich im Anf. des Verses vorziehen فسكنتَ. — ولست بشاهد bezieht sich eben auf seine in v. 12b beschriebene Grossmuth, die geübt wurde, ohne dass er selbst zugegen war.

XX. Der Anfang dieses Gedichtes ist mit Ged. VI zu merkwürdig übereinstimmend, als dass nicht an eine Abhängigkeit des einen von dem andern zu denken wäre. S. Seite 48.

v. 4. Der Donner rollt, es regnet stark: das ist allerdings der Sinn des Verses; weshalb aber hat D. die poetische Auffassung des Donners nicht wiedergegeben? Es heisst: Wann im Gewölk eine Mühle, auf- und niederwuchtend, rasselt.

(v. 5.) Ich habe den bei D. 5. Vers, der im Cod. Par. Suppl. 1425 nicht im Text steht, nur in den Appendix (S. 174 Nr. 42) aufgenommen, weil mir bei dem genauen Anschluss dieses Gedichtes an Ged. 6 die Erwähnung der Strausse hier nicht am Platze zu sein schien und weil die Unterbrechung der Ortschilderung durch: dort warst du mit edlen Menschen zusammen, unpassend ist. — Uebrigens scheint mir, dass عهدتَ zu lesen ist, ebenso wie im folgenden Verse die 2. Person (ترى) steht. Ausserdem muss es فبُدِّلَتْ خناطيل heissen: sie (die Ortschaft) erhielt dann als Tausch Schaaren (von Straussen etc.). Vgl. Dīwān Benī Hoďeil fol. 165b (Motaqārib):

فبُدِّلَ بعد اوارى الجيا د نَفْحَ جنوب تثير الرغاما

fol. 182a (Ṭawīl): اذا مات بعل بُدِّلَتْ بعده بَعْلًا

v. 6 (7 bei D.). In Betreff des S. 485 angeführten Halbverses bemerke ich, dass es sich ohne Zweifel nicht um das Kloster handelt. الجماجم sind die Schädel (auf denen hier die Sonne heiss brennt); vgl. Hamâsa p. 224. 361. Dîwân Hodeil fol. 126[b] (Kâmil):

نعلو بها داء الجماجم انّنا شُهُدٌ ليوم كريهةٍ لا تَشْهَدُ

v. 8 (9 bei D.). خُلُجٌ Kanäle = Seitenpfade, die vom Hauptwege sich abzweigen. Dieselben verlaufen sich nicht, sondern laufen hinein in lauter hartgetretene, deutlich abgegrenzte Wege. Ein Weg heisst نيرين [oder ذات] ذو wenn er gleichsam doppelten Einschlag oder doppeltes Gewebe hat, d. i. fest und hart ist. cf. Mofadd. (Cod. Berol.) fol. 458[a] [Tawîl]:

وقد جاوزتها ذات نيرين شارقٍ مخرّمةٌ فيها لوامع تَخفِقُ

v. 9 (10 bei D.). Das Suffix der 2. Person ist in diesem Verse beide Male كَ zu lesen und geht nicht auf Asmâ, sondern auf den hier besungenen 'Amr ben hârit.

v. 12 (13 bei D.). S. darüber zu Ged. 6, 10.

v. 13 (14 bei D.). يتصلن „quêter du secours au milieu des montures ennemies". Dies ist falsch. Die gefangenen Weiber suchen in Mitte der Reiter, die sie fortschleppen, keine Hülfe; sie reiten auch nicht auf Kameelen, sondern sie gehen zu Fuss, und zwischen den Reitthieren gehend stossen sie, weil ihrer viele sind, eine an die andere.

v. 14 (15 bei D.). Der warnende Rath, den er den Benû 'auf, seinen Anverwandten, ertheilt, ist in v. 11—16 enthalten. Lasst euch nicht in Kampf mit dem überlegenen Könige ein, ihr zieht den Kürzern; ich will nichts davon wissen, dass man eure Frauen gefangen nimmt, und sie dann zu Fuss zwischen den Reitthieren an einander gedrängt gehen müssen; und dann liegen die Kuppen von Obeir und Elkawâtil hinter ihnen, und die feindlichen Schaaren machen, wenn sie zwischen Elǵinâb und 'Âliǵ sind, ihm, dem Könige und Anführer, Platz und trennen sich von ihm, wie man sich von dem Wegesgefährten trennt, der die Macht zu schaden (und insofern auch Beute zu verschaffen) besitzt und der seiner Wege geht [d. h. unter

lauten Zurufen des Schmerzes und der Dankbarkeit]; und ich will auch nichts davon wissen, dass ich selbst eines Tages für Heerden und ängstlich weinende Frauen kämpfen soll. — Demnach kann in خلوا das Subj. nicht بنو عوف sein, und der ganze Vers nicht aussagen, dass sie das und das gethan haben, sondern nur seine Ansicht, wie es sicher kommen werde; zu dem وخلوا ist aus v. 13 قد gleichfalls zu ziehen. Die Auffassung D.'s ist unrichtig, was die ganze Sachlage und der folgende seine Rede und Ermahnung fortsetzende Vers und auch die einzelnen Ausdrücke beweisen. Wie könnte, z. B, bei dem feindlichen Verhältnisse der Benū 'auf zu dem Könige, der Vergleich möglich sein: sie zogen sich zurück, wie man sich trennt von einem Freunde etc.?

v. 18 (19 bei D.). Geht bloss auf Rosse, die theils mit Hufeisen (Schuhen) versehen sind, theils nicht.

v. 19 (20 bei D.). عن سجية مشيها wegen der Art ihres Ganges; es ist damit aber nicht eine ihnen angeborene langsame Gangart gemeint. — v. 19ᵇ sie richten sich empor in ihrem Hals (insofern die Emporrichtung sich in und an demselben zeigt) mit sammt dem Vordermaul (weil bei Aufrichten des Kopfes dieses am weitesten nach oben geworfen wird). Es könnte auch تتلّع بالاعناق heissen (Zuhair 17, 18). Die Lesart تبلّغ in diesem Sinne scheint mir weniger passend. Ela'lam erklärt sie so: sie (recken sich aus und) legen ihr Vordermaul auf die Hälse der (ihnen vorangehenden) Kameele; was alles schwerlich passt.

v. 20 (21 bei D.). سماحيق „elles sont élancées". Allein das Wort ist hier kein Beiwort, sondern Subst., abhängig von آل, und bedeutet dünne Streifen. Sie sind ohne Mark; dies hat sich verzogen in (ist geworden) dünne gelbe Streifen, die sich am Halse und am Schenkel zeigen.

v. 21 (22 bei D.). Nicht: obgleich ihre Hufspitzen abgenutzt, sind sie doch zierlich wie Lanzen, sondern: deshalb, weil der Hufschmerz, der von dem Treten auf die Kieselsteine herrührt, abgescheuert hat die Kante (und Schärfe) ihres Hornstrahles, sind sie selbst dünn geworden wie schwanke Lanzenschäfte. Es ist also nicht, wie D. p. 487 meint, اذا zu ergänzen. — Ueber نسور (sgl. نسر) vgl. Chalef elahmar, S. 265.

v. 22. 23 (23. 24 bei D.). Vgl. Zuhair 17, 17. — Es scheint, dass D. عافيات nimmt als „qui regagnent leurs nids“; ich wüsste sonst nicht, welches Wort des Textes damit ausgedrückt werden sollte. Es ist aber völlig unrichtig und unmöglich; es sind stets die auf Futter ausgeflogenen Raubvögel darunter zu verstehen: ihr Futter aber sind oft Leichen. — Das لها geht nicht auf Vögel, sondern auf die Stuten; sie verlassen sich ihrerseits auf Sättigung von den (geworfenen unausgetragenen) Füllen; wenn man will, kann man لها auch sogleich zu المسخل beziehen. — Wenn D. den Ausdruck „la belle viande“ für العتائق الأكائل gebraucht hat, so würde ich diesen Fehlgriff sehr bedauern. Die Wörter sind auf الطير zu beziehen und heissen: die alten, die fressgierigen.

v. 24 (25 bei D.). محقبات heisst: sie sind hinten bepackt mit . .

v. 25 (26 bei D.). Ich halte den Akkusativ كُلَّ für zulässiger als den Nomin.; die Handschriften haben beides und die Möglichkeit lässt sich nicht bestreiten.

v. 26 (27 bei D.). علين sie sind oben d. h. auswendig bestrichen mit einer Masse von Sand und Oel, damit sie nicht rosten; أبطن sie sind inwendig bestrichen und ausgescheuert mit Kameelmist, d. h. damit gereinigt. Und deshalb eben sind sie صافيات الغلائل rein in Bezug auf die darunter getragenen Hemden, d. h. diese werden nicht eingeschmutzt.

v. 27 (28 bei D.). Ich vermag der Lesart لا يُنْقِضُ المِعْدَلَ قُمَّهُ keinen Sinn abzugewinnen.

XIX, 5. An diesem verlassenen Platz kann man doch nicht an Kameele denken, sondern mit عوذ المطافل sind Wildkühe, die jüngst geworfen haben und die ihre Jungen bei sich haben, gemeint.

v. 6. مُزَيَّنات ist gewiss nicht unrichtig: geschmückt mit. Allein mir scheint, dass مُزْيِنات poetischer ist = Staat machend mit . . . — Von „poils“ ist (wenn ich das Wort richtig verstehe) keine Rede, sondern von ihren Hörnern, die eben der Schwärze und Länge wegen mit den Rodeinischen Rohrschäften

verglichen werden. Vgl. Zuh. 3, 25 مذود باسحم mit schwarzem Stosser = Horn.

v. 7. مبطّنات ist nicht sanglées, sondern eingebaucht d. i. am Bauch eng anliegend, eingefallen. Die Weichen nebst den Beinen (bis oberhalb der Knöchel) sind gestreift.

v. 8. „Le coeur des hommes qui y habitaient est devenu contraire à mon coeur". Vor allen Dingen ist festzuhalten, dass die Wohnung leer ist und dass daher keine Menschen dort wohnen, sondern nur früher gewohnt haben. Ferner ist بال denn doch nicht Herz, sondern: Angelegenheit, Zustand, Interesse, die Einen in Anspruch nehmen. Er sagt also: die früheren Hausbewohner haben ganz von den meinigen abweichende Interessen — denn sonst wären sie geblieben.

v. 9. تَجِلُّ ist zu lesen, nicht تُجَلُّ: sie ist erhaben über jede Abstumpfung oder Ermüdung.

v. 12. والخطوب الى تبال „si tu as l'intention de le mettre à l'épreuve". Es ist vielmehr ein allgemeiner Satz: und die Vorfälle, die Angelegenheiten sind da (d. i. unterliegen) der Prüfung: d. h. jedes Ding hat verschiedene Seiten; ehe man urtheilt oder verurtheilt, muss man prüfen.

v. 15. Es ist اغفلتُ zu lesen: ich habe die Dankbarkeit gegen dich nicht vergessen. — فانتصحنى „aussi accepte mon conseil". Er ertheilt aber weder einen Rath, noch hat er dem Könige einen Rath zu ertheilen, zumal in Ungnade, wie er ist. Das Wort bedeutet: drum halte mich für aufrichtig, schenk mir Glauben!

XV, 1. Dass D. den Dual ابليا nicht erklären kann (S. 492), finde ich auffällig. An die „Stämme Temīm und Jarbū'" ist dabei nicht zu denken, sondern an zwei einzelne Personen, die als Freunde bei dem Dichter sind, und die als Boten zu entsenden oder sonstwie zu verwenden oder anzureden von jeher immerfort poetischer Brauch gewesen ist: z. B. Imruulqais 4, 1. Vgl. meine Poesie und Poetik der Araber, S. 46 unten. — Der Zusammenhang des Stückes ist, wie mir scheint, dieser. Der Dichter und seine Tribus, also die Benū Jarbū', haben von Seiten ihrer Stammverwandten in weiterem Sinne, der Benū ḋobjān, die Kränkung erfahren, dass diese

„ihre Zelte fortgewiesen“ und zugleich abgelehnt haben, mit ihnen ein engeres gemeinschaftliches Bündniss einzugehen, weil sie zu schwach seien. Diese Abweisung war in einer groben Weise erfolgt, vielleicht auf Betrieb eines besonders angesehenen Mannes, der gegen die Benū Jarbū' eingenommen war, oder auch, was mir wahrscheinlicher, auf Veranlassung Mehrerer, deren Ansicht eben Verwerfung des Bündnisses war. In Folge dessen ist Ennābiga entrüstet, und sagt, dass die Benū ḋobjān auf falschem Wege seien. Wollt ihr wirklich Einen, der thöricht ist (und thörichten Rath gibt), nicht von Anstiftung eines Unrechts fortjagen? wollt ihr wirklich Einem, der euch verwandtschaftlich-treu zugethan ist, nicht die verwandtschaftliche Rücksicht bewahren und euch ihm anschliessen? Ihr sagt, wir seien zu schwach. Und wären auch bloss Sahm und die Sippen von Mālik — ich führe von den Benū morra, die alle einander beistehen, nur diese zu meiner Rechtfertigung an — am Tage des Kampfes zugegen: sie kämen mit einem Haufen, desgleichen die Menschen nie gesehen und vor dem sich Abends, wenn sie Alle beisammen, sogar der Qoçāïra-Berg klein zusammenducken würde. Es möge euch schön bekommen, dass ihr unsere Zelte fortgewiesen habt aus eurem Gebiet, das darin dem Weideplatz 'Obeidān's gleicht, der die Rinderheerden vom Wasser fortzujagen pflegte! Ich jedoch, ich werde von allen denen, die unter ihnen gegen uns Hass und Groll hegen — und daraus mache ich mir so wenig, wie ein Weib, das die Nacht hindurch kein Auge zuthun konnte, und am Morgen doch nicht über ihren Schmerz klagt — dasselbe erfahren, was die Felswohnerin [d. i. Schlange] von ihrem Verbündeten erfuhr. Das ist zwar nur ein Gleichniss, aber die Gleichnisse hören unter den Menschen nicht auf gang und gäbe zu sein. Die sprach also zu ihm etc. Der Sinn des Gleichnisses ist: unser Verhältniss bleibt fortan zerrissen, wir sind und bleiben einander innerlich entfremdet, Jeder vor dem Andern auf seiner Hut, an freundschaftliches Zusammengehen, an innigen Bund ist nie mehr zu denken.

v. 8. Die Fabel, von der hier nur der für den vorliegenden Fall passende letzte Theil beigebracht ist, hat in Kürze diesen Inhalt. Zwei Brüder wohnten einmal in einem und demselben Bezirke und erlitten Misswachs. Nicht weit davon war

ein Thal, darin hauste eine Schlange, vor der fürchtete sich Jedermann. Gleichwol sagte der eine Bruder: ich möchte in das fruchtbare Thal ziehen, sonst verhungert meine Heerde. Thu das nicht, sprach der Andere, die Schlange würde dich tödten, noch ist Keiner lebendig daher zurückgekehrt. Der aber zog doch dahin mit seinem Viehstande, und es dauerte nicht lange, da stach ihn die Schlange und er starb. Der überlebende Bruder, dem dies zu Ohren kam, wurde nun traurig und lebenssatt; er fasste den Entschluss, den Tod seines Bruders an der Schlange zu rächen und dann auch zu sterben. Er begab sich also zu ihr und verlangte von ihr das übliche Sühnegeld. — Hier beginnt nun der Dichter die Fortsetzung der Erzählung.

v. 9. غبّا jeden 3. Tag, einen Tag um den andern.

v. 10. Es scheint besser zu lesen توفّى العقلَ als er das Sühngeld vollständig erhalten hatte. Ich habe deshalb in meiner Ausgabe العقلُ unter die Druckfehler gesetzt, obgleich Pa und Pb so lesen, und die Auffassung: als es ganz bezahlt war, doch wol möglich ist.

v. 11. D. liest اللهُ يجعل und übersetzt: de quel voile Dieu pourrait couvrir son action. Allein Gottes Wege sind bekanntlich unerforschlich und alles Nachdenken darüber nützt nichts. Indem ich daher اللهَ lese, fasse ich die Sache so auf: er denkt nach, wie er Gott (d. i. den bei Gott geleisteten Schwur) zu einem Deckmantel seines ersonnenen Planes machen, wie er den Eid zu dem Zweck verdrehen könne, um reich zu werden, und zugleich auch wie er seinen Feind tödten könne. Das „Reich werden" beziehe ich nicht bloss auf das Sühngeld, woran ja nur noch ein kleiner Theil fehlt, sondern auch auf die Schätze, deren Hüterin die Schlange ist, und die er sich dann aneignen kann. — Ich beziehe ويقتلُ auf أنّى يجعل; einfacher ist freilich, es auf فيصبح zu beziehen und mit D. ويقتلَ zu lesen, obgleich doch das „Tödten" dem „Reich werden" voranstehen müsste. Aus diesem Grunde halte ich meine Lesart für richtiger.

v. 12. اثّل موجودا „il avait affermi son aisance". Es

heisst: er hat Vorhandenes, d. i. Besitzthum, wie gross oder klein es sei, tiefe Wurzeln schlagen lassen, dauerhaft begründet.

v. 14. Für مشيد muss مشيّد gelesen werden: fest und sicher gebaut.

v. 15ᵇ. D. fasst den Halbvers so auf: die göttliche Gerechtigkeit schliesst ihr Auge nie, sie wacht stets, so auch diesmal, indem sie die Schlange vor dem Schlage behütete. — Allein برّ ist ein Wort, das nur auf das sittliche Verhältniss des Menschen, auf dessen Rechtlichkeit und Frömmigkeit gehen kann. Der Satz kann nun zwar nicht heissen: die Redlichkeit ist stets auf ihrer Hut, sie hat stets die Augen offen: denn die Erfahrung lehrt oft das Gegentheil; sondern der Sinn ist: für die Redlichkeit gibt es ein Auge, das stets wacht und dieselbe in Schutz nimmt, d. h. Gott, und so wurde die Schlange, weil sie redlich war, am Leben erhalten.

v. 18. D. fasst قبر auf als ein Grab, das der Gegner stets zu graben vorhabe, das ihr beständig drohe — und dies ist richtig. Es kann damit nicht das Grab gemeint sein, in welchem der Bruder des Gegners liegt; es müsste dann der Artikel stehen.

XIV, 1. تعذير „c'est le moins que tu lui doives". Es soll damit die Glosse (التقصير) ausgedrückt sein. عذر II heisst Entschuldigungen vorbringen, also auch bisweilen in Bezug auf Dinge, die man nicht ganz besorgt hat, mithin = zurückbleiben in etwas, nicht ganz das Gehörige, Verlangte oder Versprochene, leisten. Wenn z. B. ein Baum nur wenige Früchte trägt, so kann man jenes Wort brauchen in dem Sinne: er hat nicht ganz seine Pflicht gethan, er braucht Entschuldigungen. In vorliegendem Falle aber trifft diese Auffassung nicht zu: „das Abschiednehmen ist ein Zurückbleiben in irgend welchen Leistungen, ein zu wenig Thun". D. will, wie es scheint, dies sagen; aber was soll der Dichter denn mehr thun, zumal in Bezug auf eine bereits Ferne? Es ist also تعذير hier, wie meistens, so viel wie: Entschuldigungen vorbringen. Jedes Abschiednehmen ist mit Entschuldigungen oder, was hier dasselbe sagen will, mit Vorbringen von allerlei Gründen verbunden, weshalb dasselbe, und zwar grade jetzt, geschehen müsse. Die Entschuldigung ist meistens die, dass der Aufbruch von Seiten

der Angehörigen der Geliebten beschlossen und im Werke ist und dass man ihn nicht hindern könne, während man selbst nicht in der Lage sei, mitziehen zu können. In dem vorliegenden Falle ist die Geliebte bereits fort: daher der Zusatz: aber was soll dein Abschiednehmen von Leuten, welche die Karavane schon hinter sich her mitgeführt hat?

v. 2. Der Sinn ist: Ich habe dich nur einen einzigen Anblick d. h. ein einziges Mal gesehen, zufällig am Tage von Ennimāra: dennoch liebe ich dich, und Schicksalsverhängniss lässt sich nicht ändern. — In meiner Ausgabe ist رايتَكِ Druckfehler für رايتك.

v. 3. Diesen Vers hat D. unrichtig aufgefasst. Der Dichter sagt: diese Wegefahrer, die sich zu irgend einem Stamme — ich weiss nicht, zu welchem — begeben wollen, mögen allerdings schon weit entfernt sein, aber sie haben doch noch nicht am Abend Ṫahlān und dann weiter Ennīr erreicht: sollte ich sie wol noch einholen?

v. 5. بالحِيرة المور soll darauf hinweisen, dass er die lange Zeit über, ohne irgend welche Ausflüge zu machen, in Elhīra verweilt habe.

v. 8. An den „localen Einfluss" (p. 495) auf Bildung einer Nominativform اوزين glaube ich nicht, sondern eher, dass man das Wort als Accusativ gradeswegs von تلقى, das dann aber تُلْقَى zu sprechen wäre, abhängen liess, wobei dann aber der 2. Accusativ, „ich meine Eier", etwas Störendes hat. Es ist dann, bei Annahme der Lesart تُلْقِي, aus Versehen so stehen geblieben; Elfārisī, in Cod. Wetzst. II, 274, fol. 37ᵇ unten, sagt ausdrücklich, der Plur. von اوزّة sei اوزّون.

v. 10. Die Hufe des Wildstieres sind nicht „blanchi par la boue", sondern weiss von Natur; so heisst es Mofaḍḍ. Cod. Berol. fol. 246ᵃ في أرساغه خَدَمٌ. — Statt قهم wie D. in Text und Noten (S. 495) hat, ist zu lesen قُهْدٌ weisslich, vgl. Lebīd Mo'all. v. 38 (ed. Arnold).

v. 13. راكبها heisst der Jäger deshalb, weil v. 12 stand: die Hunde „laufen unter ihm", er ist also gleichsam ihr Reiter.

— Er ist أَلْجِنِّيّ, weil er in öder Gegend lauert und Verderben sinnt und übt wie die Ǵinnen; ähnlich wie die Jagdhunde öfters (z. B. bei Abū nowās, Jagdgedichte) mit Satanen (شياطين) verglichen werden.

Appendix Nr. 26 (pag. 169—171 meiner Ausgabe).

v. 1. لنعم en l'honneur de N. — In vorliegendem Falle ist die von D. S. 510 zugestandene Inversion allein zulässig, also: die der N. angehörigen Hausreste. — Zu lesen يُحَيُّونَ. Die 2. Person, die D. vorzieht, hat doch ihre Bedenken: können wir annehmen, dass Jemand sagt: lenkt vom Wege ab und grüsst den und den Ort! und in demselben Augenblicke hinzusetzt: wozu sollt ihr ihn grüssen, es hat keinen Zweck. Angemessener wenigstens ist der Wechsel der Personen, indem alsdann ein Anderer fingirt wird als den Einwurf machend: Wozu sollen sie das thun, das ist ja nutzlos!

v. 2. هابى التّرب ist eine richtige Lesart: die in der Luft fliegenden Theilchen des Staubes = Staubatome. — Unrichtig ist aber auch die von mir gebrachte Lesart هار التّرب nicht: sie bedeutet: ein eingefallener Erdhaufen, der früher nass war, dann allmälig trocken geworden und damit zusammengestürzt ist, also trockener feiner Staubhaufen. هار = هائر.

v. 6. Zu lesen مُوقَدْ Feuerheerd.

v. 7. Lies يَهْمُرْ. — إمْرار und أمْرار scheinen beide zulässig zu sein.

v. 9. Von Herzbrechen ist keine Rede. Er sagt: hätte ich sie nicht so innig geliebt, so hätte ich mich längst von ihr zurückgezogen, mich ihrer Liebe begeben.

v. 10. In dem S. 511 von D. angeführten Verse ist خَلَّةٍ zu lesen.

v. 11. Lies الهِجْرانِ. Vgl. 'Alqama 1, 1.

v. 13. Dieser Vers ist von D. nicht verstanden. — Wir wollten so eben aufbrechen, sagt der Dichter, meine Gefährten drängten zur Eile, die Kameele waren gesattelt — da sah ich Nu'm; mein Herz erbebte (in Liebe zu ihr), und sie war für mich nur der Anblick eines einzigen Males d. h. ich sah sie nur einen kurzen Augenblick, der jedoch enthielt Verderben

und Förderung von Schicksalsbeschlüssen in Bezug auf Schicksalsbeschlüsse. Mit andern Worten, ihr flüchtiger Anblick liess ihn erkennen, dass die rasch auflodernde Liebe in ihm ohne Erwiderung bleiben und sein Unglück werden solle. Nur um ein solches handelt es sich hier, an und für sich — denn das Schmachten und die unglückliche, unerwiderte Liebe gehören zu der Dichtungs-Manier — und den Worten nach. حينا zu lesen, wie D. hat, ist unmöglich; denn حين ist nur Zeitraum, nichts weiter, und wie man darauf verfallen könne, نظرة und حينا zu verbinden, begreife ich nicht. Angenommen D. hätte Recht, zu construiren: كانت عرضت نظرة حينا, so könnte dies doch nur bedeuten: sie hatte eine Zeitlang einen einzigen Anblick vorgebracht, was in sich widersprechend ist. Statt حينا müssen wir also حَيْنًا lesen, Untergang, Verderben. Bevor ich den letzten Theil des Verses bespreche, sind noch die 3 Worte كانت نظرة عرضت zu erörtern. Man vergleiche Gedicht 14, 2, wo es heisst: ich hatte dich nicht gesehen ausser نظرة عرضت d. h. einen einzigen Anblick, ein einziges Mal (s. oben, Seite 136). So ist hier كانت نظرة ganz dasselbe, als ob stände: رايتها نظرة. Ferner عرضت, das an jener Stelle intransitiv, ist hier mit einem Object versehen, und bedeutet vorbringen, vorlegen, zeigen, andeuten, verheissen. Also: dieser flüchtige Blick auf sie zeigt Unheil und —? Es ist unmöglich, dass hier ein Begriff wie Glück, Freude, stehen könne; wir haben vielmehr nur etwas dem Unheil Verwandtes hier zu erwarten. Er sieht, das Mädchen ist spröde, wendet sich von ihm ab, hüllt sich tiefer in seinen Schleier, worüber er untröstlich, was für ihn ein Unheil ist: und er sollte auf den Einfall kommen zu glauben, dass damit „elle rattachait ma destinée à la sienne“? Im Gegentheil, sie will ja Nichts von ihm wissen, und somit enthält ihr Benehmen, zeigt ihr Anblick, dass [feindselige] Mächte andern Mächten förderlich und beiständig sind d. h. dass neues Unglück zu früherem komme.

v. 14. Die Schilderung in diesem und den folgenden Versen bezieht sich nicht darauf, wie sie einmal war, sondern allgemein darauf, wie sie ist.

v. 15. Zu lesen الْبُرْدِ. — Es ist möglich, dass die Les-

art افتضال البرد in dem Sinne „das Putzkleid überziehen, anlegen“ nicht unrichtig sei, obgleich فضل VIII (in Hinsicht auf فضلة) heisst: ein Arbeitskleid anziehen; wenn nun البرد damit verbunden ist, so muss dann der Sinn sein: dass sie so vornehm sei, dass sie ein kostbares Gewand als Hausrock anzieht. — Allein ich halte die von mir gegebene Lesart بعد انتضاء für besser. In der hier vorliegenden Schilderung der Frau werden einzelne Eigenschaften, die für vollendete Schönheit verlangt werden, beschrieben. Es ist nicht der Fall, dass hier eine einheitliche Schilderung entworfen werden soll, wie die Frau zu dem und dem Zeitpunkte im Einzelnen aussah; wenn sie z. B. v. 15 ein Putzkleid und Oberhemd (um diesen Ausdruck zu brauchen) trägt, so ist doch v. 17 sicher nicht mehr daran zu denken, dass sie dasselbe in der betreffenden Situation noch trage. Die Schilderung zerfällt mithin in lauter einzelne Bilder. Unser Vers soll sagen, dass sie breite Hüften habe; diese treten nun doch mehr in die Erscheinung, wenn sie möglichst wenig Kleidung trägt; folglich ist durchaus richtig, dass es heisst: nachdem sie ihr Putzkleid ausgezogen hat. — Sie legt alsdann ihr leichtes مئزر (Art Oberhemd) an, indem sie es legt über etwas, das ähnlich ist dem eingefallenen und damit breiter gewordenen, aber doch noch rundlich gebliebenen Sandhaufen. Damit gemeint sind die breiten rundlichen Hüften.

v. 16. معطار, von D. als Beiwort auf جيد bezogen, ist hier, in Nebenstellung zu واضحة الخدين, auf das zu ergänzende Wort „Frau“ zu beziehen, und als Femin. anzusehen.

v. 17. Statt تُسْقى ist تَسْقى zu lesen; ferner اشِرٍ statt اشِرٍ. — Ob man بعد النوم zu عذب المذاقة oder zu مخمار ziehen will, ist gleichgiltig, obgleich ich das Erstere vorziehe. D. übersetzt nicht richtig. Es heisst: süss schmeckend, wenn sie ausgeschlafen, stark berauschend — nämlich durch die Küsse, die sie am Morgen gibt.

v. 18. Zu lesen شهدَ.

v. 20. Lies سَنَا برق und وجهُ نعم und سَنَا نار.

v. 21. Zu lesen مُعْتَنِكٍ (die 7. Form ist nicht zulässig).

v. 22. Zu lesen مهجّرة.

v. 23. Zu lesen مُثل. — نواعم heisst nie „tranquilles“, sondern stets anmuthig. Der Ausdruck bezieht sich hier auf den Inhalt der Sänften, welche die Kameele tragen, nämlich die Frauen. — Statt يخفرن müsste es wenigstens يخفّرن heissen: dies bedeutet nicht: elles tiennent à distance. — Der Gedanke „die Kameele, still liegend wie Straussеneier, halten von dem eifersüchtigen Führer der Karavane einen Strauss fern“ ist so verkehrt wie möglich. — Zu lesen statt يخفّرن منه ظليما ist: يخفهن ظليم (wie in meiner Ausgabe) und der Sinn: diese Sänften in der Mittagsglut, unter der Führung eines beschränkten, über die in den Sänften sitzenden Frauen sehr eifersüchtig wachenden, Mannes, sind anmuthig und gleichen Strausseneiern, die an einem Abhang [im Sande] liegen; ein Strauss auf einem eingefallenen Sandhaufen geht um sie (die auf den Eiern sitzenden Weibchen) herum. — Der S. 512 von D. angeführte Vers ist so zu verbessern, wie er in meiner Ausgabe p. 171 Nr. 27, 2 steht: „er zeigt ihnen eine Seite, dessen Gefieder ausgefallen ist“ etc.

v. 24. Für das hier unzulässige هيّجني ist die Lesart ذكّرني zu wählen. Das Subj. dazu ist das in den vorhergehenden Worten liegende „Girren der Tauben“: dies ذكّرني d. h. erfüllt mich mit liebenden Erinnerungen, selbst wenn du fort von uns wärest, o Omm 'ammār! — Die Lesart تعزّيت عنها ist zu verwerfen: denn — wenigstens nach Arabischer Auffassung, sonst mag es ja wol anders sein — hat sich Jemand einmal der Liebe einer Frau begeben und sich anderweitig getröstet, so hilft kein Taubengirren, es ist mit der Liebe für alle Zeit vorbei.

v. 25. Das عن الورّاد gehört zu ناءى المياه, und bedeutet nicht die „bêtes se rendant à l'abreuvoir“, sondern die Männer selbst, die sich dahin begeben. — Die Lesart تعوى ist übrigens gut, aber nicht allein richtig: تاوى gibt auch einen ansprechenden Sinn.

v. 26. D. bezieht sein وعر الطريق auf seine Lesart منافة, was nicht zulässig ist. Dasselbe geht, in diesem Falle sowol als wenn man مذكّرة liest, auf das in جاوزته enthal-

tene Suffix, also auf Wüste. — In der Voraussetzung, dass D. مضمار übersetzt hat durch élancée, finde ich, dass er علنداة unberücksichtigt gelassen hat. Dies heisst stets dick: und wenn مضمار sehr mager und schlank heisst, so passen beide Wörter nicht auf dasselbe Thier: folglich ist das eine dieser Wörter zu ändern, und zwar مضمار in مخمار d. h. wie stark berauscht einhergehend, schwankenden Ganges, taumelnd.

v. 27. ذو زجل wäre ein Lärmmacher, ein Schreier — welcher Ausdruck denn doch zu dem hier erforderten „unverzagten Helden" nicht passt. Es ist zu lesen لدى رجل in Gemeinschaft eines Mannes. Damit meint er hier sich selbst. — Wenn D. تجتاب ارضا liest, so ist das verständlich. Die Lesart meines Textes, nämlich كنا بارض, heisst: wir traten auf (mit ihr) in einem Lande bis (wir kamen) zu einem andern, d. h. wir zogen mit ihr von Land zu Land, im Gefolge u. s. w. In diesem Falle bezieht sich رجل nicht auf ihn selbst, sondern auf einen unverzagten, nie irre gehenden Führer. — Der Plur. „wir" zogen, hat nichts Befremdendes, trotz des „Ich" in v. 26, weil er ja doch wenigstens einige Gefährten bei sich hat. — Einen guten Sinn gibt diese Lesart also auch. Allein an diesem „Führer" durch die Wüste kann man vielleicht Anstoss nehmen und meinen, es seien die Worte auf den fahrenden Dichter selbst besser zu beziehen. Dies geschieht, wenn wir die Lesart تجتاب annehmen. Zu bedenken ist jedoch, dass es durchaus üblich war, einen Wegweiser durch wüstes, unbekanntes Land zu nehmen; eine Wüstenei, heisst es oft, wo selbst der Wegweiser sich verirrt. Je furchtbarer also und unbekannter die Gegenden, desto eher bedurfte man des Wegweisers, und der Vers soll vermuthlich sagen, dass die Kameelin Ausdauer und Kraft genug besitzt, um von Land zu Land durch die schrecklichsten Wüsten sich führen zu lassen. Er steht alsdann zur weiteren Beschreibung der Kameelin am rechten Platze, während wir bei der Lesart تجتاب in dem Verse eigentlich nicht das Lob des Reitthieres, sondern des unverzagten Reiters haben würden: und darauf käme es hier weniger an.

v. 28. Diesen Vers hat D. völlig missverstanden. Von „Ablegen ihres Sattelzeuges, sich Ausruhen u. s. w." ist keine Rede. — ركاب bedeutet eben so wie ركائب Kameele, auf denen

man (mit oder ohne besonderes Gepäck) reitet; jenes ist Collectivum, dagegen ركايب sind die einzelnen Reitthiere. Also: wann der Haufe der Reitkameele der Art [ermüdet] ist, dass die einzelnen Reitthiere zu schwach und matt für denselben sind (und zurückbleiben oder hinfallen), d. h. wenn den einzelnen Kameelen die Kraft versagt, dem Trupp zu folgen, mit anderen Worten: wenn alle Kameele krafterschöpft und müde sind, dann schreitet sie (meine Kameelin) rüstig aus mit einem Schritt, dessen Zwischenraum weit ist und der kräftigstolz ihren Körper hin und her wiegt. — خطار geht hier nicht auf das Hin- und Herschlagen mit dem Schwanze, sondern auf die Art des Ganges.

v. 29. Statt على ist الى zu lesen. — الاشباح ist nicht, wie D. übersetzt, „le mirage", sondern die auf der Ebene hervortretenden Erhöhungen, in denen das scheue Thier feindliche Gegenstände oder Personen vermuthet.

v. 31. Statt مُجَرَّس ist مُحَرَّس zu lesen, d. h. wohlbehütet, insofern er durch die Wüste vor Nachstellungen sicher ist, also gleichsam: abgesperrt. — Für نبات غيث ist zu lesen بنات غيث Töchter eines Regens = Gräser.

v. 32. Zu lesen لَبَّاتِهِ und مِثْلُ. — Gemeint sind hier seine 4 Beine und nicht bloss die Vorderbeine; ferner ist nicht richtig, dass über die Beine „on dirait une ligne marquée avec de la poix liquide", sondern: auf den Beinen ist gleichsam eine Tättowirung mit Pech, d. h. sie sind schwarzgestreift. Daher steht Mofadd. (Cod. Ber.) fol. 246ᵃ (Basīṭ): وللقوائمِ من خال سراويلُ seine Beine haben Hosen von Ḫâl (schwarzstreifigem Stoff).

v. 33. Zu lesen شَفَّانٍ. — شهبا، von der Nacht gesagt ist nicht „feucht", sondern kalt. — Die Lesart meines Textes bedeutet: ihn hauen von der Nacht scharfe Klingen von Frostwind und Regengüssen, d. h. er hat dieselben auszustehen.

v. 36. عارى الاشاجع „découvrant son poignet nerveux". Es heisst vielmehr: er ist [leer, nämlich von Fleisch =] mager in Bezug auf die Fingerwurzeln, d. h. seine Hand ist mager (und dann sein übriger Körper erst recht), wegen seiner kümmerlich fristenden Lebensweise.

v. 37. Lies غيم.

v. 38. طاوية ist nicht „à jeun", sondern schmalbäuchig.

v. 40. محمية من ان يفر ist „in Wahrung davor dass = sich davor in Acht nehmend, dass er fliehe".

v. 41. مُشاعب in dem Sinne von „charpentier" soll mir erst nachgewiesen werden; ich halte es für unmöglich, dass dieser Sinn in dem Worte liege, trotz der Glosse, die D. anführt und die schwerlich als Autorität anzusehen ist. Ausserdem, wenn der Zimmermann ein Stück Holz in ein anderes steckt, wird er doch wol vorher, sollte ich meinen, ein hinlänglich grosses Loch in das betreffende Stück Holz gehauen haben; kann ein solches Durchstechen vernünftiger Weise mit dem Aufspiessen (mittelst spitzen Hornes) verglichen werden, das der Stier an einem Hunde vornimmt? Ausserdem sind أعشار nicht „pièces de bois", sondern ein in viele Stücke zerbrochenes Geschirr, Scherben. So spricht Imr. 48, 20 von den „Scherben" seines Herzens. — Zu lesen ist المَشاعِب d. h. Instrumente um Löcher (شعب) zu machen, Pfriemen. Diese spitzen Insrumente werden durch Scherben an Scherben gebohrt, ähnlich damit ist, wie der Stier sein Horn durch den Hund stösst.

v. 42. Für يُعِدُّ للثّاني ist zu lesen يُعِدُّ ٱلثّاني den zweiten (Hund) bedrohen. Diese Lesart verstösst keineswegs, wie D. S. 513 behauptet, gegen das Metrum. Die Verbindung ثُمَّ يعد geht hier denn doch schwerlich, und ausserdem würde انثنى له den Sinn haben müssen: „er wandte sich gegen ihn", und diesen hat es eben nicht. — فاقصده ist mehr als „il l'a atteint", es ist: den Garaus machen, tödten. — ذات ثغر Inhaberin eines Spaltes (der Lippen) ist so viel wie Maul. Unter „Spalt" sind häufig die hinter demselben befindlichen Vorderzähne verstanden, hier aber nicht ausschliesslich, wie der weitere Zusatz zeigt. Dieser Spalt hat eine weite Kluft (بعيد القعر) = tiefen Rachen und er ist نعار „qui fait couler le sang". Das Wort ist hier ohne Zweifel anders aufzufassen; diese Bedeutung ist nur bei den Venen zulässig, die ihr Blut nicht langsam auslaufen lassen, sondern rasch fortspritzen.

Ausserdem würde es, auf das Maul des Stieres angewandt, bedeuten: dasselbe lasse Blut aus sich herauslaufen, während hier höchstens gesagt sein könnte: es klebe ihm von dem todtgebissenen Hunde Blut um das Maul. — Das Wort bezieht sich vielmehr auf den brüllenden, etwas durch die Nase geholten, Laut des Stieres, also = lautbrüllend (natürlich als Beiwort zu ثغر).

v. 44. Lies يَكُرُّ.

v. 47. Die Wiederholung von السرى „und zwar diese Nachtmärsche“ etc. scheint mir weniger gut als die in meinem Text gegebene Lesart, welche die Nacht-, Mittags- und Frühmärsche in sich vereinigt.

p. 214. In dem 1. Verse der Noten ist كثرةُ zu lesen. Der Satz ist als allgemeine Wahrheit enthaltend — guter Rath enthält vielfach Warnungen — hier eingeschaltet und hängt nicht von مبلغ ab.

p. 218. In dem Verse der Note 6 ist zu lesen تَأْبَى und والجبالِ und in dem dazu gehörigen auf p. 219: تَزَلْ. Der Sinn ist von D. nicht ganz getroffen. Derselbe ist: [Ḣiçn ist todt, sein Verlust betrübt Alle, sie meinen, ein Mann wie er hätte am Leben bleiben, dem Tode widerstehen müssen.] Sie sagen: Ḣiçn —, darauf weigert sich ihr Innerstes [weiter können sie nicht reden]: aber wie ist bei Ḣiçn (= bei einem Schlosse) und bei den Bergen (auf denen dasselbe steht) an Widerspänstigkeit [gegen das Schicksal] zu denken! (die Gesetze der Natur sind unabänderlich:) Die Gräber geben nie ihre Todten heraus und die Sterne bleiben stets am Himmel, so lange das Himmelsgewölbe ganz ist.

p. 224. Im 1. Verse der Noten ist zu lesen رخوُ المفاصل ايرُهُ und das „schlaff an seinen Gelenken“ als Beisatz zu „König“ anzusehen, nicht aber auf ايره zu beziehen: dass dieses Glied keine Gelenke habe, wussten die Araber ebenso gut wie wir; das letzte des Verses heisst dann: dessen Glied [so dünn] ist wie ein Salbenpinsel.

p. 226. Dieser Vers ist völlig missverstanden. Diese Anrede an die Becher ist ganz unerhört. Ferner heisst دعوا عن

nicht: rufet ab von . . , und ذو الحلم ist nicht „plein de ruse“, sondern ein besonnener, verständiger Mensch. Der Vers ist so zu ändern wie er in meiner Ausgabe, Append. p. 175 Nr. 50 steht, und bedeutet: Sie haben den Ḥalim fortgelistet von einer freien, keuschen Frau, bis dass ihres Leibes froh ward der Listenschmied, der Mottenkerl.

p. 241, erster Vers. Das هيبات passt eigentlich nicht in den Vers; aber die Lesart lässt sich nicht bezweifeln: so ist denn zu lesen هيّات für هيـّات. — Für جُلْبة muss es جُلّبة heissen, und im folgenden Verse für الاطائة ist zu lesen الاطائة, plur. zu طباب oder طبابة, was im Kitāb elagānī I fol. 623[a] zu dieser Stelle eigens erklärt ist als: الشراك يجمع فيه بين الاديمين في الخدر, d. h. der Riemen, der um die beiden Lederstücke an der Kameelsänfte geschnallt ist. Der Vergleich mittelst كانه kann doch nicht auf جلبة gehen, sondern nur auf لاحب: d. i. ein Weg, der aussieht wie die Lederstreifen, d. i. schmal und lang sich hinziehend. Vgl. ähnlich bei 'Alqama 2, 18.

p. 244. Im 1. Verse ist بالوتر ناخ „il s'abat sur l'un après l'autre“ unrichtig aufgefasst und ausserdem ناخ falsch für ناجٍ. Bei „s'abattre“ scheint D. an das Participium von ناخ gedacht zu haben, was nicht angeht. Der Sinn ist (im Gegensatz zu dem 1. Halbverse): die Zeit aber (wenn sie auch noch schlimm Einem mitspielt,) entkommt mit (= trotz) ihrer Feindseligkeit und ist unaufsuchbar. — Im 2. Verse ist عليهمْ zu lesen. — Im 3. Verse lies على عَمْد „vorsätzlich, absichtlich“, anstatt على عهد was „auf Verabredung, zu abgemachter Zeit“ (nicht einfach „sur l'heure“) heisst und hier nicht passt. — Ausserdem zu lesen المصابيب (plur. zu مُصيبة), welches Apposition ist zu النافذات.

p. 251. Im 1. Verse der Noten lies أعْمَلْتُ. vgl. 'Alqama 2, 15.

p. 257. In den Noten Zeile 2 ist zu lesen القتام und تَعلّكُ الْلُجُما.

II. 'Alqama.

II, 6. وعارض zu lesen, in Abhängigkeit von ذو = seitwärts heranziehendes Gewölk.

v. 7ᵇ bedeutet, dass sie für längere Zeit daselbst wohnt.

v. 32. Nach den Commentatoren (auch in der Petersburger Handschrift) stehen die hier genannten 3 Stämme alle unter dem Befehl des hier besungenen Fürsten und kämpfen für ihn; sie deuten dann den Ausdruck كأنّهم تحت لبانه so, dass jene Stämme unter seinem Befehle (gleichsam unter der Brust seines Rosses, d. i. dicht vor diesem, dieses und damit auch den Fürsten selbst vertheidigend) sind. Ich halte mit Socin diese Auffassung für bedenklich. — Wenn ein Reiter in einen feindlichen Haufen hineinsprengt, so reitet er einige Feinde zu Boden und andere schlägt er nieder, so dass sie unter sein Pferd fallen; die Brust des Pferdes ist den Angriffen ausgesetzt, oft beschrieben als von Blut triefend, voll von Speerwürfen; „sie sind unter seiner Brust" kann demnach nur heissen: sie sind, den Reiter und das Ross von vorn angreifend, niedergehauen und gefallen und das Pferd schreitet über sie hinweg auf andere Feinde los. — Diese genannten Stämme sind also hier Feinde des Fürsten: sie sind gleichsam unter seinen Vorderbeinen, niedergetreten. — Das كأنّ war nothwendig, denn eigentlich lässt sich لبانه nur vom Pferde, nicht vom Menschen gebrauchen; كأنّ hat keine Beziehung auf den folgenden Vers, wie S. anzunehmen scheint; derselbe steht völlig für sich.

v. 33. Der Sinn der sprichwörtlichen Redensart „Es hat über sie das Kameelfüllen des Himmels gebrüllt" ist: ihnen steht nahes Verderben vor. — Das „Ausgleiten" bezieht sich bloss auf die ihrer Waffen nicht Beraubten, d. h. also, Einige fallen zu Boden und behalten ihre Waffen, weil das Handgemenge dort zu stark ist, um sie ihnen abzunehmen; während Andere an Stellen, wo der Kampf weniger heftig tobt und vereinzelter ist, derselben beraubt werden.

v. 38. ولا دانٍ لذلك قريب „und nichts gemeines kommt diesem nahe“. Das wäre eine schlechte Empfehlung! wenn es noch hiesse: nichts edles kommt ihm nahe! Der Sinn muss sein: er ist unvergleichlich (nur dass seine Sippe ihm gleichkommt), und es kommt jenem (an Werth) nicht nahe ein sonst nahestehender, d. h. ihm kommt Keiner ganz gleich.

v. 39. عن, das in den Commentaren durch بعد erklärt wird, bedeutet vielmehr: auf Grund von, wegen, so dass der Sinn ist: indem du dich damit entschuldigst, dass ich ein Fremdling sei.

XIII, 1. Zu مكتوم ergänzen zu wollen „عندها“, ist schwerlich richtig. Da ما استودعت heisst: womit du betraut wurdest, was dir in Verwahr gegeben wurde, d. i. ihre Liebe zu dir, so kann gar nicht gefragt werden, ob dieselbe bei ihr verborgen sei; es muss der Sinn sein: ist sie noch bei dir im Stillen aufbewahrt, nämlich ohne dass ein Anderer darum weiss, d. i. besteht sie deinerseits noch fort wie früher? — Höchstens könnte man die Worte noch so deuten: Ist euer Liebesverhältniss den Leuten verborgen geblieben, weiss darum Niemand? Aber bei dieser Auffassung ist die weitere Frage „Oder ist euer Verhältniss gelöst?“ vielleicht nicht so gut an ihrem Platze, wie bei jener; man würde eher eine Frage erwarten wie diese: Oder haben Aufpasser (d. i. رقيب) euch belauscht und euer Geheimniss an den Tag gebracht? — Uebrigens ist die Uebersetzung der Worte ما علمت durch „was du in Erfahrung gebracht“ nicht recht zutreffend. Sie bedeuten: was du von ihrer Zuneigung zu dir sicher weisst, wovon sie dir deutliche Zeichen gegeben hat = ihre dir bekannte Zuneigung.

v. 2. Die Auffassung dieses Verses ist nicht richtig. Wenn ein Bejahrter „am Tage der Trennung übel belohnt ist“ (doch wol insofern als man seiner Liebe und Thränen nicht Acht hat), so mag er dennoch, wenn er besonders verliebt ist, weiter weinen, eine Unmöglichkeit ist es wenigstens nicht. Darauf aber kommt es in diesem Verse gar nicht an. An die Frage des ersten Verses, ob seinerseits das Liebesverhältniss noch bestehe oder mit der Abreise der Geliebten völlig abgebrochen sei, schliesst sich hier eine andere, die auf das vorgerückte Alter des Dichters anspielend, diesem die Thorheit

und Erfolglosigkeit seiner Verliebtheit vorhält, nämlich: Oder wurde je ein bejahrter Mann, der, seiner Thränen nicht Herr, hinter den Geliebten her am Tage der Trennung geweint hat, dafür belohnt? d. h. vergalt die Geliebte (und deren Angehörige) ihm seine innige Liebe dadurch, dass sie den Aufbruch unterliess und ihm zu Liebe blieb? Die Antwort darauf kann nicht zweifelhaft sein, sie muss gestehen, dass alle Thränen nichts halfen und änderten, und die Nutzanwendung für den bejahrten Dichter liegt auf der Hand: er handle thöricht und es sei weise, dieser Liebe sich zu entschlagen.

v. 4. فاحتملوا da bepackten sie die Kameele.

v. 10. Zu lesen الْحَيِّين.

v. 11. Das وفي شاملها ist unrichtig bezogen: es geht nicht auf الشعر, sondern auf das im 2. Halbverse stehende تسميم: sie aber (ist der Art geworden), es umfasst sie ganz und gar [von dem Theer-Anstriche] ein Spurmachen, d. h. auf ihrem ganzen Körper sind dadurch schwarze Spuren und Stellen zu sehen. — Die Lesart تدسيم ist, nach meiner Einsicht, nicht richtig, obgleich das Wort im Cod. Goth. sich so lesen lässt: es kann aber auch da, und muss sogar, تسميم gelesen werden. Ich glaube nicht, dass دسم von Fettmachen der Kameele gebraucht werden kann; dass ferner der Theer-Anstrich die Kameele fett mache, ist schwerlich mehr als ein Einfall, ohne jeden Anhalt. Dazu kommt, dass die Glosse im Cod. Goth. تلطيخ hat, d. h. beschmutzen, einschmieren, was keineswegs zu دسم II passt, sondern nothwendig auf تسميم hinweist.

v. 12. عصيفتها ist das an den Wasserleitungen wachsende Grün, nicht aber Blätter von Bäumen. — أَتِيّ nimmt S. für ein Nom. act., „das (neu) Herankommen“, was es nicht ist. Es bedeutet oft einen Giessbach (vgl. Ennābiga 5, 5); überhaupt: fliessendes Wasser. So hier: die schiefe Rinne (حَدُور) der Wasserleitungen ist übervoll geworden (von dem Wasser, das sich wie ein Giessbach in dieselbe ergossen hat, d. i.) von dem fliessenden Wasser, das die Kameelin herbeigeschleppt hat.

v. 13. الاوان ist in der Uebersetzung ausgelassen, d. i. jetzt.

— Der Sinn der Uebersetzung ist richtig, aber etwas dunkel ausgedrückt. Er will sagen: es ist thöricht, jetzt überhaupt noch an die Geliebte zu denken; sie ist fort, Gewisses über sie weiss ich nicht und mich in Vermuthungen zu ergehen über die Abwesenheit und die damit vielleicht verknüpfte Treulosigkeit u. dgl. heisst eigentlich nur, Steine des Zweifels und der Muthmassungen schleudern und führt zu Nichts.

v. 18. Die Lesart ينقضه „er schält (Kern) aus“ ist unrichtig: das Wort kann diese Bedeutung überhaupt nicht haben. Zu lesen ist ينقفه er klopft den harten Kern mit seinem Schnabel auf.

v. 22. Dieser Vers ist falsch aufgefasst. Er bedeutet: Fast trifft seine Klaue (wenn er sehr rasch dahin läuft, wobei er den Kopf grade vor sich hin streckt) mitten in seinen Augenstern und spaltet ihn [ein Zeichen, wie hoch er die Beine wirft, wie eilig er rennt]; es ist als ob er auf seiner Hut vor dem (lauernden) Unglück, in Angst gesetzt sei. Ich halte للنَّخْس für ein Versehen der Handschriften; „Durchbohrtwerden“ heisst es gar nicht, sondern: einen Rippenstoss geben. Er rennt und sieht dabei aus, als nähme er sich vor solchem „Stosse“ in Acht, wäre ein unpassendes Bild. Anders dagegen, wenn wir للنحس Unglück lesen; wenn das Unglück als Jäger ihm auflauert, muss er wol vorsichtig und zugleich voll Angst sein, und rennen, so stark er vermag. Uebrigens haben die Elmofaḍḍ. (Cod. Berol.) nur diese Lesart im Text, mit der Erklärung يخاف شؤما يترصّده.

v. 24. Seine Brust wird mit den Stäben der Saiten an der Laute verglichen, weil dieselbe, nebst dem unteren Ende des Halses, unten breit und oben schmal ist und ausserdem eine Erhöhung an ihrem unteren Theile zeigt, (hervorgerufen durch den vorderen, oberen Rand des Brustbeins), wie solche an einer Laute durch die Stäbe bewirkt wird. — Er sieht ferner aus wie „ein علجوم an denjenigen Stellen der Auen, wo das Wasser sich staut“, d. h. doch wol, nicht abfliesst, also Pfützen. Es soll darunter, nach den Commentatoren, ein dickes Kameel verstanden sein. S. meint, dass der Graswuchs daselbst üppig und deshalb auch die dort grasenden Thiere fett seien. Mir scheint dies nicht; wollte der Dichter ein feistes Kameel —

angenommen dass dasselbe hier überhaupt zum Vergleiche passend sei — hier vorführen, so hätte er füglicher Weise etwas anderes als die Pfützen in den Vergleich ziehen müssen. Wenn ferner in den Commentaren علجوم hier erklärt wird durch „Nacht“, so beweist dies, wie wenig dieselben manchmal den Sinn der behandelten Stellen erfasst haben. — Die Pfützen — die sich einmal nicht wegerklären lassen — weisen uns darauf hin, dass das Wort علجوم etwas denselben Entsprechendes bedeuten müsse. Dies ist nun ein Frosch, oder auch ein sich an solchen Stellen besonders gern aufhaltender Wasservogel. Nach Eddemīrī wäre dies der Enterich, vorzugsweise aber der Frosch. Dass dieser hier gemeint sei, will mir nicht besonders einleuchten; es wäre denn, dass sein Hüpfen an diesen für ihn behaglichen Stellen zu dem Vergleiche Anlass gegeben hätte. Allein der Strauss hüpft nicht in seinem Laufe, sondern trabt und schiesst mit grosser Geschwindigkeit vorwärts. Wir haben also von dieser Auffassung abzusehen und müssen uns an den Enterich halten. Nicht aber darauf geht der Vergleich, dass derselbe in der Pfütze herumwatet, sondern darauf, dass er sich auf diese angestaute, von ihm längst herbeigewünschte, Wassermasse mit einer gewissen Gier stürzt, und den Kopf grade ausstreckend so rasch läuft, wie er vermag.

v. 25. Mir scheint, dass تلاقى zu lesen sei; bei تلاقى ist mehr der Zufall, bei تلاقى die Absicht des Findens — und darauf kommt es hier an — ausgedrückt.

v. 27. Der Strauss in seinem Neste gleicht also einem zusammengefallenen Zelte, um das eine خرقاء herumgegangen ist. Wenn der Commentar sagt, dies sei ein untüchtiges Weib (امراة لا تحسن العمل), so passt das hier nicht. Ein sonst خرقاء genanntes Frauenzimmer ist so verwöhnt, dass sie eigentlich Nichts thut; was sie hier also mit dem Zelte, oder gar mit Aufschlagung desselben, zu thun habe, ist nicht einzusehen; noch weniger, weshalb sie, nachdem dasselbe eingefallen ist, um dasselbe herumgehe. Ich meine daher, dass S. Recht hat, wenn er خرقاء übersetzt mit „heftiger Wind“.

v. 28. هقلة soll das Straussenjunge sein: allein زمار ist der Ton des Straussenweibchens, während عرار der des Männchens ist, und daher glaube ich, dass hier von dem Weibchen die

Rede ist, welches سطعاء langhalsig und خاضعة ist, d. h. den Hals zum Grasen niederbeugend.

v. 31. Eine Art Schafe mit kurzen Beinen, hässlichem Gesicht und vorzüglicher Wolle sind die Qarār-Schafe (قرار); ganz dasselbe wird über نقد (plur. نقاد und نقادة) berichtet. In einem Spottgedichte heisst es (Rəǵez):

لو كنتم شاء لكنتم نقدا او كنتم قولا لكنتم فندا

Trotz ihres garstigen Aussehens, (insofern ihr ganzes Gesicht durch den überreichlichen Wollwuchs, namentlich durch die über die Augen fallenden Wollbüschel, wie entstellt erscheint), müssen sie ihrer Wolle wegen doch Werth gehabt haben, und das Sprichwort اذل من النقد heisst nur: eklicher aussehend als diese Art Schafe. Ich möchte glauben, dass das Wort selbst etwa Auslese d. i. die auserlesene, beste Art bedeute. — Das يلعبون به, sie spielen damit, geht nicht auf „Wolle", sondern auf قرار: mit der Wolle spielt man nicht, man verarbeitet sie; mit den Schäfchen aber spielt und spasst man, man streichelt sie, u. s. w. Der Sinn ist also: Mit dem Reichthum geht es wie mit der Wolle von Qarār-Schafen, an denen man seinen Spass hat: auf den einzelnen Thieren davon ist die Wolle theils ganz erhalten, theils auch abgeschoren. Aehnlich lässt das Schicksal den Reichen, denen es wohl will, ihren Reichthum, während es denselben Anderen nimmt.

v. 33. S. bezieht den Vers auf Freigebigkeit, was nur zum Theil richtig, wenigstens zu eng ist. „Das womit die Seelen knausern" ist dasjenige, was jeder Einzelne als theuerstes Besitzthum behalten will und fortzugeben sich sträubt, d. h. das Leben. Also: Ruhm ist nicht anders zu kaufen als um einen allgemein bekannten Preis, der gezahlt werden muss von dem, woran jeder innigst hängt, dem Leben. Nur indem man das Leben einsetzt, gewinnt man Ruhm.

v. 36. Die Worte على دعائمه gehören zu اقامته, und nicht zu مهدوم.

v. 38. عتقه wäre auf كاس „Becher" zu beziehen; aber كاس wird sonst als Femin. gebraucht, weshalb عزيز bedenklich ist, und jenes Wort bedeutet sonst das Altwerden des Weines.

كأس kann zwar unter Umständen Wein selbst bezeichnen, aber nicht überall, und hier auch nicht. Ich meine daher, es ist mit anderen Handschriften عتقها und عزيز zu lesen. — خوم ist wol nur verdruckt für حوم. S. scheint das Wort mit Ibn naḥḥās durch dunkelfarbig zu übersetzen und auf Wein zu beziehen. Ich halte diese Bedeutung für sehr fraglich und nur für einen Einfall jenes Grammatikers; das Wort ist mir weder in den alten Dichtern noch sonst, selbst nicht bei Abū nowās oder Ibn elmo'tazz, die doch eine Menge Weinlieder gedichtet haben, unter mehreren Hunderten von Ausdrücken für Wein vorgekommen; auch Elǵauharī kennt das Wort nicht. Die Erklärung stützt sich auf nichts als auf die vermeintliche Wurzelgleichheit von حوم und حام, und da an der Stelle allenfalls ein Wort für Wein passend war, schien die Herbeiziehung des „Aethiopischen" leicht ausführbar. Leider jedoch heisst dieser nur حامى. — Es ist ebenso nichts als leerer Einfall, wenn in Cod. Lugd. Doz. 144 unter vielen anderen Namen für den Wein auch الحانية aufgeführt wird, unter Bezugnahme auf diese Stelle, = ein in der Kneipe (حانة) verkaufter Wein; wo dann حوم gleichfalls auf Wein in dem Sinne von „reichlich" oder „im Kopfe herumgehend" bezogen wird. Es spricht auch seine Stellung hinter حانية dagegen: beide Wörter sind zu verbinden. حانيّة Kneipwirthe, von حانة [und auch حان] abzuleiten. — خوم steht für حُوَّم, dessen Singular حائم. Dies Wort wird (ebenso wie das Verbum) von den in den Lüften um ein Beuteziel, Leichname u. dgl., herumkreisenden Raubvögeln gebraucht. Nun schlägt der kräftige Wein die Zecher zu Boden; sie liegen trunken da, gleichsam erschlagen, und die sie umkreisen und von oben auf sie niederfahren d. i. herumgehen und sich zu ihnen niederbücken, ihnen vielleicht einen neuen Humpen reichend, sind die Wirthe.

v. 46. Worauf S. das Suffix in شمالة bezieht, ist mir nicht recht klar, es scheint auf „Tag" bezogen zu sein: dann ist „trotz der Kleider" u. s. w. so gefasst: die Hitze des Tages brennt auf der Haut, obgleich die Kleider dieselbe abwehren sollten, und brennt auch auf dem Kopfe, obgleich der Turban

gegen ihren Brand dienen soll. — Man könnte دون auch sofort mit: unter der Kleidung (brennend) übersetzen. — Ich ziehe vor, das Suffix auf das erst hinterdrein folgende المرء zu beziehen; dergleichen Vorwegnehmungen sind in Versen ja zulässig. In solchen allgemeinen Schilderungen ist المرء soviel wie Jedermann. Ich übersetze daher: ein heisser (Tag), so als ob Feuerglut Jedermann ganz bedecke statt der Kleider, während sein Kopf beturbant ist, d. h. an solchen Tagen legt man jede Kleidung ab, und die Gluthitze ist, so zu sagen, das einzige Gewand, das den ganzen Körper umhüllt, nur dass der Kopf allein eine wirkliche Umhüllung, den schirmenden Turban, trägt.

v. 49. Dieser Vers ist missverstanden, auch von den alten Commentatoren. Folgendes soll der Sinn sein: die Stute sieht aus wie ein Palmdorn, sieht aus wie der Stock des Greises [oder auch: des Nahdi'schen Baums]; ihr ist beigesteckt worden ein Kern von Qorrān, ein wiederkehrender, ein zerbissener. Dafür hat S. dies Letztere so: ihr (der Stute) wurde unter das Futter gemischt ein Kern von Qorrān, ein wiedergekäuter, schon einmal angebissener. — سلاءة ist ein Dorn an einem Palmzweige: wie mit dem Dorn desselben das Pferd verglichen werden könne, ist nicht abzusehen. Die Erklärer sagen zwar: weil derselbe vorn dünn und hinten dick ist, ebenso wie die Brust des Pferdes schmal, der Hintere breit. Das ganze Pferd mit einem solchen Stück und Ausläufer eines Zweiges zu vergleichen ist unmöglich, wohl aber ist die Vergleichung mit dem ganzen Zweige zulässig; dafür wird عسيب gebraucht, der grade dünne blätterlose Zweig, und um so passender, als das edle Pferd selbst haarlos [d. i. mit ganz kurzen Haaren, so als hätte es deren gar nicht, ganz kurzhaarig اجرد] sein muss. Mofadd. (Cod. Ber.) fol. 462[b]: وَعَلَوْتُ أَجْرَدَ كَٱلْعَسِيبِ مُشَذَّبَا. Ibid. fol. 381[a]: غَدَوْنَا بِصَافٍ كَٱلْعَسِيبِ مُجَلَّلٍ. — Was den Kern von Qorrān (also doch wol eine besonders harte Art) anlangt, so soll derselbe entweder zwischen das Futter gemischt werden, oder auch, nach S., „die Dattelkerne, die zwischen die Hufe dieser Stute kommen, schaden denselben nicht, weil sie gleich hart sind“. Diese letztere Auffassung

ist an sich unerhört: bei den harten festen Hufen der Arabischen Pferde ist gar nicht daran zu denken, dass Dattelkerne denselben schaden sollten: das Pferd zerstampft Steine, wie es oft heisst, und gar erst Dattelkerne!! — Auch von den Kernen als Pferdefutter ist nicht die Rede: wenn die Kameele die einmal angebissenen harten Kerne ziemlich unverdaut wieder von sich geben, um sie dann ein zweites Mal wieder als Futter zu erhalten nnd dann vielleicht besser zu kauen, so ist das ihre Sache: für die Pferde sind sie kein Futter. — Alle diese Unmöglichkeiten nöthigen, die Sache anders aufzufassen. Vers 48 sagt aus, dass die Beine der Stute an ihren Griffelbeinen und Fesseln fehlerlos, und dass die Kanten der Hufen unverletzt seien. Die Beine nun werden in v. 49 weiter beschrieben. Das vergleichende Wort سلاءة hat zwar vor sich kein eigenes Wort, das verglichen wird, aber dass dasselbe „Bein" sei, geht deutlich aus v. 48 hervor, der eben von nichts anderem handelt. Das Bein der Stute ist nun gleichsam ein Dorn am Palmzweige, unten dünn, oben wo es in den Körper eingesetzt ist, dick, ähnlich wie jener Dorn dünn verläuft. Es sieht ferner aus „wie der Stock des النهدى". Wenn das Wort durch „Greis am Stabe" erklärt wird, so ist das eine auf Nichts beruhende Deutung. Es kann nur ein dem Stamme Nahd angehöriger Mann, weniger ein bestimmter, als überhaupt ein solcher, der von dem Stamme ist, gemeint sein. Dies lässt schliessen, dass grade die Nahditen in ihrem Bezirk eine eigene Baumart hatten, deren Aeste (und Holz) sehr fest und kernig waren, möglicher Weise auch mit besonders glatter Rinde (und nicht rauh). Ob dies wirklich der Nab'a-Baum war, ist mir fraglich: doch kommt es hier nicht sehr darauf an. Mit diesem festholzigen, glatten Stock wird mit Recht das stramme glatte Bein verglichen. — In dieses Bein ist eine Art fester Kerne eingesetzt. Dies bezieht sich auf den im Hufe befindlichen drehbaren d. i. elastischen (ذو فيئة) Hornstrahl, welcher hart ist wie ein angebissener Kern.

v. 50. Dieser Vers schildert die Kameele; das laute Schreien ist auf diese zu beziehen und nicht auf die Stute.

v. 52. Die Wiederholung von حافاتها so, wie S. die Sache auffasst, wäre sehr müssig; wir müssen vielmehr كوم

nicht als Apposition zu شغاميم fassen, sondern als davon verschiedene Kameele: es antworten den Füllen wiehernd langgestreckte, denen zur Seite gehen hochhöckrige.

v. 54. Man muss doch wol كالقة mit معقب verbinden und das Suffix auf الجوع beziehen und nicht, wie S. thut, auf das im Vb. يسرت liegende Substantiv. Ich verstehe die Worte so (aber كَالِقَةٌ): so oft sich abgab mit demselben (dem Hunger) ein Loospfeil, d. h. so oft derselbe zur Vertreibung des Hungers in Anwendung gebracht, so oft also gespielt wurde (um Kameelstücke, nämlich zur Winterzeit).

v. 55. Ich fasse den 2. Halbvers etwas anders auf: Alles um was man würfelt, ist ein als Schuld an Andere Verfallenes, man kann dabei nie gewinnen, selbst im Falle dass man im Spiele siegt, ist der Gewinnst eine Schuld, die man an die Mitspieler abzutragen hat durch Vertheilung des Gewonnenen.

I, 1. Meine frühere Auffassung dieses und der folgenden Verse (s. Chalef elahmar, S. 43) halte ich zwar fest, und Socin theilt dieselbe: indessen wäre eine andere Ansicht über Bedeutung dieses Verses doch nicht unmöglich. Es kann nämlich الهجران und التجنب auf das Benehmen der hier in Rede stehenden Frau bezogen werden: sie ist es die bricht, oder die wenigstens spröde thut, als wolle sie brechen. Dann heisst der Vers: Du bist wegen ihres Abbrechens eurer Beziehungen in einer Weise, die [keine Weise = unüblich,] unpassend [bei Liebenden] ist, verfahren (d. i. hast dich ungehörig benommen; du hättest dennoch eine Annäherung wieder versuchen sollen, und dies um so mehr): es war ja nicht Wirklichkeit [d. i. nicht wirklich so gemeint] all dies (ihr) Sprödethun! v. 2—5 Mit Wehmut gedenk ich der Zeiten, wo der Gedanke, uns je zu trennen, nicht aufkommen konnte u. s. w. Vorwürfe macht ihm der Freund in beiden Fällen, dass er Schuld an der Trennung sei, dass er auf die Ohrenbläser gehört habe u. dgl.

v. 4. Statt القلعى ist القَلْقَى zu lesen. Das Wort ist im Qāmūs erklärt durch ضرب من القلائد. — Die محال „Rollen" sind ein Schmuckstück in der Form der Mitteltheile der Heuschrecken und könnten füglich eine Art Ohrringe bezeichnen.

— Den 2. Halbvers beziehe ich nicht auf لُؤلؤ, sondern nehme denselben als weitere Erklärung von حلي in v. 3. Derselbe ist theils von der Art, die تُقلّى heisst, und die, wie ich glaube, von ihrer beständigen Bewegung, sobald sich der Körper nur im Geringsten rührt, benannt sind, vgl. Zuhair 17, 9; theils von derjenigen Art, die inwendig hohl und mit einer Art Wohlgeruchskügelchen versehen war, also doch wol löcherig, und von etwas grösserem Umfang. Diese Art, كحبيس genannt, sind nicht Perlen, sondern wol von Gold. — Die Frauen tragen übrigens nicht bloss einfache Halsbänder, sondern auch solche, die doppelt um den Hals liegen. Vgl. 4, 3.

v. 5. تبلّغ „genügte“; vielmehr: stieg auf's Höchste.

v. 7. بصرمها gehört zu الشفاة, nicht zu اطعمت.

v. 14. Das in solchen Verbindungen häufig vorkommende على الأَيْن heisst „trotz der Ermüdung“.

v. 16. Dieser Vers soll das seitwärts Hinschielen der Kameelin nach der Peitsche ihres Reiters schildern, und deshalb wird das Auge mit dem seitwärts vorgehaltenen Spiegel der tüchtigen Hausfrau verglichen, weil, bis auf einen Spalt für die Augen, das übrige Gesicht mit dem Schleier verdeckt ist, also der kleine Handspiegel nur seitwärts den Augen vorgehalten werden kann. Die Blankheit des Spiegels kommt nur nebenbei in Betracht. — Ich würde übersetzen: sie hält ihn gegen ihren Augenring an der Stelle, wo der Schleier mit einem Spalt versehen ist.

v. 17. Lies عثاكيل.

v. 22. Wäre مكعب mit Würfeln gestickt, so wäre der Zusatz في الصوان, in der Lade, weniger passend, als wenn wir es nehmen in dem Sinne von: viereckig zusammengelegt und so daselbst bisher aufbewahrt.

v. 23. مع العتق ist hier nicht „trotz seines Alters“, sondern zugleich mit, neben seiner edlen Herkunft; ebenso wie das Wort v. 24, Zuh. 3, 14, Ṭarafa 4, 34 vorkommt.

v. 24. Das Wort wird stets حُرّتان gesprochen.

v. 27. مَرْكَب ist Reitweg, und verdient deshalb den Vorzug vor مرقب, weil auf diese hochgelegenen Spähörter

nicht Pferde, sondern nur Menschen oder Wildesel u. dgl. Thiere emporklimmen.

v. 28. Trotz der an sich richtigen Bemerkung S.' p. 35 ist doch وارسات ohne Artikel in der Poesie zulässig, wie denn auch derselbe Halbvers bei Imruulqais 4, 32 mit eben dieser Lesart ohne Variante in den Codd. Paris. und Lugd. vorkommt.

v. 33. Die Lesart, welche S. hier gibt, halte ich nicht für richtig, zumal auch nicht in Bezug auf Imr. 4, 45 nach der in meiner Ausgabe p. 57 angemerkten Lesart von P. G. — Die von mir hier gegebene Lesart haben P und G.

v. 35. S. hat diesen Vers nach meinem Vorgange (Chalef elahmar, S. 126) fast mit denselben Worten wiedergegeben; die Angabe, S. 36, dass daselbst von mir مستعرب gelesen werde, ist irrig. Die Uebersetzung mag richtig sein, wenigstens fassen die Arabischen Commentatoren den Sinn so auf; ich habe jedoch meine Bedenken. Es heisst: die Mäuse laufen über den Felsboden hin vor dem ein weites Schrittmaass haltenden Rosse, wegen der Hast des funkenstiebenden Rosses. Das ist im Grunde dasselbe. Mich beunruhigt ferner die Wahl des Ausdruckes لأيا schimmernd. Stünde ein gewöhnliches Wort für Laufen da, so wäre es etwas Anderes; aber dies „Schimmern" auf dem Felsboden muss irgendwie motivirt sein. Das geschieht in der That, wie ich vermuthe, durch den Zusatz: من مستغرب القدر d. i. auf Grund eines das Maass weitmachen wollenden Schrittes, d. h. indem sie ihre Schritte zu erweitern bemüht sind, auf das Eilfertigste weitausholen mit ihren kleinen Beinen. Bei dieser hastigen Bewegung, bei der alle diese Thierchen wie in Eins zu laufen scheinen, schimmern sie nur noch auf dem Boden, sind sie einzeln kaum noch sichtbar.

v. 36. Zu lesen تُجَلِّلُهُ.

v. 38. Es soll دَلَقْ heissen, aber (wenigstens in meinem Exemplar) steht دلف.

v. 40b. Es heisst: schlagt auf als Zelt über uns den Rest von streifigem Stoff, der an die Zeltpflöcke gebunden wurde, d. i. macht uns hier ein Zelt zurecht, so gut es geht. Dass sie bei dem Jagdzuge einige Vorkehrungen getroffen haben, irgend wo zu lagern, und ein Zelt aufzuschlagen, lässt sich denken; dass sie nicht Alles, was dazu nöthig war, mitnahmen,

liegt in der Natur der Sache: sie mussten sich eben, so gut es ging, behelfen.

v. 41. بجانذ kann hier nicht heissen: mit dem Koch: es müsste wenigstens der Artikel, wenn nicht auch der Plural stehen. — اختلف heisst hier nicht „abwechselnd“, sondern ununterbrochen. Von einem Studenten, der unausgesetzt die Vorlesungen seines Lehrers besucht, sagt man: اختلف اليه. Ferner, sie haben mehrere Thiere erlegt, sie braten deren mehrere, und unter den aufgesetzten Braten sind die Bruststücke für Alle die einladendsten. Also: die Hände gingen unablässig an einem aufgetragenen Braten hin zu einem Bruststück, d. i. sie langten Alle nach der Brust. — Dies Bruststück eines jeden der erlegten Thiere duftete prächtig, es glich dem Reibstein, der mit Wohlgeruchstoff noch gefärbt war und deshalb noch duftete. Das Beiwort ist also auf المداک zu beziehen.

v. 42. Ob S. diesen Vers richtig verstanden habe, ist mir zweifelhaft. Er bezieht denselben auf die Augen der getödteten Thiere, die sie mit den Eingeweiden und sonstigen Abfall bei den Zelten und Sätteln hingeworfen haben; diese sehen sie nun an wie undurchbohrte Muscheln. Diese todten Augen so zu vergleichen, wäre denn doch misslich und gewiss nicht poetisch. Auch müsste irgend welche Andeutung von den hingeworfenen Augen da stehen. Die Sache ist vielmehr die, dass der Fleischgeruch der gebratenen Thiere und des unbenutzten Abfalls derselben, ihrer Menge wegen, so stark ist, dass er das hungrige Wild herbeilockt. Während nun die Jäger schmausen, zechen und guter Dinge sind, drängt sich das Wild möglichst nah herbei, steht um die Zelte und um die draussen liegenden Sättel mit gierigen und lauernden Augen, weitaufgerissen und gleich den schwarz und weissen Muscheln.

v. 43. بين عدل ومحقب heisst: theils gleichmässig zu beiden Seiten vorn, theils hinten auf das Gesäss vertheilt.

v. 44. Die Lesart ينفض ist nicht richtig: sie ist verlesen für يُنْغِضُ schüttelt seinen Kopf.

v. 45. فى الجناب heisst: am Leitseil (geführt): denn auf der Heimkehr reiten Alle auf ihren Kameelen. Es wetteifert mit dem unermüdeten Kameel, es läuft, trotz der Jagdstrapazen,

noch unermüdet mit ihm in die Wette. Das Pferd gleicht der sich windenden Schlange in seinen munteren hie und dahin gerichteten Bewegungen.

III, 1. Den in den Handschriften verstümmelten Vers habe ich herzustellen versucht, in dem Sinne: ich habe es (das Gefangensein) abgewehrt von ihm (dem Śās) durch mein Gedicht, zu einer Zeit als meine Leute sich in Betreff des Loskaufes hartnäckig weigerten.

v. 2. ما أتاك bezieht sich eben auf die Freigebung des Śās und die weiteren Vorfälle bei derselben, das Anerbieten des Elhārit, auch die gefangenen Tamīmiten freizulassen, u. s. w. — Er sagt: In Folge dessen geschah in Betreff seiner jene edle That, die dir zu Ohren gekommen; und in Betreff von 90 Gefangenen fand ein Schenken statt. — مقرنين ist mehr als bloss: „gefesselt": dass die أسرى gefesselt waren, versteht sich von selbst, und ausserdem ist مقرنين nicht der passende Ausdruck dafür. Es bedeutet: paarweise verbunden, je 2 und 2 an einander gekettet.

v. 3. Gibt einen Rückblick auf den Kampf: اذ damals als die Funken stoben.

v. 5. (Jene waren Gefangene) zur Zeit als = während ein Gefallener unter den Gefallenen war, d. h. während Mancher gefallen und todt war. — Der letzte Theil des Verses lässt sich entweder als allgemeine Wahrheit auffassen: so sehr man sich auch plagt und Mühe gibt, in jedem Geschäft stellt sich zuerst Irrthum, Misserfolg, und erst hinterher richtiges Verfahren und Gelingen ein, d. h. man muss stets Lehrgeld zahlen; oder auch auf den in Rede stehenden erfolglosen und unglücklichen Kampf, der schliesslich doch noch durch die Freigabe der Gefangenen ein gutes Ende nahm, beziehen: bei dem Aufwand aller Kräfte stellte sich doch zuerst Fehlschlag und dann schliesslich Erfolg ein. — نهكة, das die Commentare mit „heftiger Kampf" erklären, ist denn doch etwas anderes.

IV, 3. له ist auf جيد zu beziehen. — Die von den Handschriften gebrachte Lesart فَرَّدَتْ mit einem Object (= sie vereinzelte, legte einzeln [2 Schnüre etc.] um) kann ich zwar auch sonst nicht nachweisen, halte sie aber doch für richtig.

VI. Das Verständniss der Spottlieder überhaupt, zumal

aber der kurzen, wie das vorliegende ist, hat sehr grosse Schwierigkeiten, in der Auffassung des Ganzen wie in den Einzelnheiten, welche vielfach Anspielungen enthalten, die wir nicht recht zu erfassen vermögen.

v. 1. Dieser Vers sagt aus, dass Mancher lieber Schafhirte sein und ein friedliches, gefahrloses Leben führen gemocht hätte, weit ab in Neǵrān, als sich an dem harten Kampfe, der im Gange war, betheiligen. Er wirft ihnen also hier Feigheit vor. نفير kann eine kleine Anzahl bezeichnen, aber auch zugleich verächtlich: einige schlechte und feige Strolche. Es soll vielleicht auf die der Wurzel zu Grunde liegende Bedeutung „flüchten“ angespielt werden. — Das للمكاور ist schwerlich von ودّ abhängig, sondern gehört zu نفير. Die Notiz der Commentare, dass المكاور eine Tribus von مذحج sei, halte ich für richtig. Dieser Stamm kämpfte gegen die بنو عامر بن صعصعة, und in diesem Kampfe fiel ein Treffen bei حذنة vor, das für die Benū maďhiǵ unglücklich ablief: darauf geht ein Gedicht des محرز بن مكعبر الضبّي in den Elmofaḍḍ. (Cod. Berol.), fol. 396[a], das auch bei Jāqūt II, 227 steht. Diese Schlacht wird nun auch hier, v. 3, erwähnt. Jene feigen Strolche, die zu Elmakāwir gehörten (v. 1), wurden in derselben grösstentheils abgeschlachtet wie Schafe. Der Dichter freut sich an ihrer Niederlage, steht also auf Seiten ihrer Gegner, der Benū 'āmir, und höhnt jene, dass sie dies Mal an die Unrechten gekommen seien und sich nicht hätten warnen lassen vor einem anerkannt tapfern Feinde.

v. 2. Höhnisch gesagt, aber weder so, dass der Dichter sich miteinschliesst („brechen wir auf“), noch dass sie selbst an sich die Aufforderung richten, sondern er redet sie an: Habt ihr ein Laufen nach N. vor, im Monat Sonnenbrand, barfuss wie ihr seid, da ja doch selbst die besten weissen Traber ermatten? Er wirft ihnen also ihre Unklugheit vor. — تاجر wol absichtlich mit Rücksicht auf نجران gewählt.

v. 4. عمدتم الى ihr habt eure Absicht gerichtet auf, habt euch feindlich gewendet gegen .. — شلو ist nicht „Kör-

per", sondern nur Körpertheil. So heisst es Mofadd. (Cod. Ber.) fol. 341 von einem schon angefressenen Körper: وكأنّما ترد السباع بشلوه ... منهلا das Wild geht bei seinen Körperresten gleichsam zur Tränke d. i. sättigt sich daran. – Gemeint sind hier damit die siegreichen Feinde, zu denen der Dichter selbst gehört. Er gebraucht den Ausdruck vielleicht deshalb, weil die Gegner sie höhnisch als blosses „Stück" eines grösseren Ganzen bezeichnet hatten, das ihnen gegenüber machtlos sei. Aber dies „Stück", fährt er fort, war schon lange vor eurer Zeit den Feinden furchtbar, und es hat einen harten Schädel, an dem alle Streiche abprallen. — Wie der Vergleich mit einer grossköpfigen Eule, den S. hier findet (p. 38), hieher passe und wie er überhaupt in den Worten liegen solle, bin ich ausser Stande einzusehen.

XII, 2. Die Warnung „mit dem Stachel" verstehe ich nicht: meiner Meinung nach ist hier nur von einem Orte شبوة die Rede, im Gegensatz zu dem entlegenen Thale البدى. Von beiden Oertern redet Jāqūt. — Es scheint mir eine sprichwörtliche Redensart zu sein, in dem Sinne von „Tauben Ohren predigen", insofern der Redner hier, der Hörer dort steht und nicht hören kann, was der Andere sagt.

v. 3. (Mag das auch der Fall sein,) so sprich denn doch etc. Da der 2. Vers und die dort erwähnten Heerden auf den hier zu behandelnden Gegenstand keinen Bezug haben, können wir دونها auch nicht auf „die Heerden" beziehen, sondern auf den Stamm selbst, d. h. besonders auf dessen des Schutzes und der Sicherheit bedürftige Frauen und Kinder; man kann sogar دونها ohne Weiteres, obgleich noch nicht von Frauen die Rede gewesen ist, von diesen verstehen. — Der 2. Halbvers ist von S. schwerlich richtig aufgefasst; es steht nicht da: denn auch andere als Temīm, sondern: während die nicht zu Temīm gehörenden Stämme mitten in den vorhandenen Zeitwirren davon (d. h. von der Sachlage oder von dem Feinde) nichts wissen und also auch keine Vorsichtsmaassregeln treffen. — Ich beziehe also das Suff. in جهله nicht auf النذير, sondern auf den Feind, um den es sich hier handelt, allenfalls

auch auf die durch denselben geschaffene Lage. Also: wenigstens Temîm sei vorsichtig!

v. 6. فلا اعرفن (ich gebe diesen Rath:) denn ich mag nichts wissen von . ., es ist mir ein schrecklicher Gedanke, dass gefangene Frauen etc.

VII, 2. S. liest اعزّ „eines Starken". Ich denke, darauf kommt es nicht an: wie dazu der weitere Zusatz des Verses stimme, sehe ich nicht ein. Dieser zeigt vielmehr auf einen Vornehmen hin, der den Leibschurzüberrest stolz hinter sich her schleppen lässt: es müsste also doch wol übersetzt werden: eines Vornehmen. Besser halte ich aber die Lesart meines Textes اغمّ, in demselben Sinne.

XI, 1. Der Text der Handschrift hat يَنْآنَ und die Möglichkeit der Richtigkeit ist nicht zu leugnen: dass Jâqût es nicht erwähnt, ist kein Beweis. Die Aenderung in بِنَّان ist gewiss falsch; eher ginge die von mir versuchte Aenderung نيّان, das dann ein im Gebiete von Qais liegender Berg sein würde. — Der Sinn des Stückes, wie ich ihn auffasse, ist dieser. Die Benû nahśal haben ihre Wohnungen und ihr Gebiet sammt dem dasselbe schützenden Pass aufgegeben und sind landeinwärts in einen Strich mit kümmerlicher Weide, jenseits des Najjân, gezogen, wo sie, die sonst freigebig Zehrung spendeten, jetzt selbst Noth leiden. Die Zeid menât, ihre Verwandten, sind zurückgeblieben, aber, ihres Beistandes beraubt, sind sie jetzt wie eine Schafheerde, kraftlos, und müssen sich dem Gebot der siegreichen Gegner fügen, ein weniger gutes Weideland sich zu suchen. Der Dichter ruft nun den Benû nahśal zu: euer Hag und euer Pass ist für euch auf immer verloren, ihr bekommt ihn nie wieder! — Diese Worte fasse ich als Hohn und zugleich als Warnung auf, keinen Versuch des Wiedergewinnens zu unternehmen.

X, 1. قطايط ist in Sectionen, in kleinen Abtheilungen, was zu der ganzen Situation passt. Ich glaube nicht, dass das Wort „eilig" bedeutet.

v. 2. غول بطين ist eine Höhenvertiefung, die weit in die Hügelreihen hineingeht.

v. 3. S. übersetzt: Abgewischt wurde der trockene Schweiss.

Das ist der Sache und den Worten nach nicht richtig. Auf solchen Eilmärschen wischt den Pferden Niemand den Schweiss ab; es soll in beiden Vershälften hier nur geschildert werden, wie viel sie auszustehen haben. Ferner trockener Schweiss ist يبيس الماء nicht, sondern bloss: Schweisstropfen. Ferner ist تحت in obigem Sinne unmöglich. Es ist zu lesen, wie in meiner Ausgabe steht, تَحُتّ es fällt herunter. Das Wort wird von vertrockneten Blättern gebraucht, die abfallen; und absichtlich steht für sonstige Ausdrücke des Schweisses das zu jenem Bilde stimmende يبيس, trocken. — Das Wort خوابطا finde ich in der Uebersetzung nicht ausgedrückt, wenn es nicht mit „Striemen zurücklassend" gemeint ist (was ich aber auf آثار beziehe). Nach der Note S.' (p. 40) versteht er es so, was unrichtig ist: es wäre ein völlig nutzloses Beiwort, da آثار السياط ganz denselben Sinn schon ausdrückt, und ferner kann das Wort die Bedeutung nicht haben. Es bedeutet vielmehr — wie auch die Glosse des Cod. Goth. richtig angibt — mit den Vorderbeinen schlagend (sc. den Erdboden), nämlich vor Unmuth, und gehört zu يشكون.

v. 4. Das Suff. in فادركهم bezieht sich auf die Feinde. — S. übersetzt مقصرا mit „am Abend", durch die von ihm angeführte Glosse (العشيّ) dazu veranlasst. Dann aber müsste er مُقْصِرًا lesen, und auch dies Wort wird er bei alten Dichtern in diesem Sinne schwerlich nachweisen. Es gehört vielmehr als Umstandswort zu فادركهم und heisst: abkürzend, einstellend den Lauf, also so viel wie: Halt machend. — Worauf S. باسطا bezieht, „ein weiter", kann ich nicht entdecken, glaube jedoch, es ist bloss verdruckt für „weites" und richtig auf شأوا „Rennen" bezogen. شأو باسط ist ein Lauf mit verhängtem Zügel.

v. 5. Wenn man اصبن liest, ist das zu ergänzende Subj. „die Reiter". — كان شفاءً „eine Erleichterung wäre es gewesen", übersetzt S., bezieht es also auf die Sieger, und zwar mit Recht. Der Sieg ist nur halb gewonnen, indem ein Theil der Feinde, die Elmalāqiṭ, erst noch zu besiegen sind. Das Verhältniss zwischen den beiden feindlichen Parteien ist wie eine Krankheit,

die jetzt erst halb geheilt ist, und erst durch Besiegung des anderen Ueberrestes völlig geheilt sein wird.

v. 6. Das عرفوا beziehe ich mit S. bloss auf die Elmalāqiṭ, nicht auf die Feinde in diesem Kampfe überhaupt. Die Feindseligkeit jener gegen uns, sagt der Dichter, ist ein Unrecht, das sie sich selbst angethan haben. Wann sie darüber zur Einsicht gekommen sein werden, dann werden sie die Erfahrung des Satzes machen: das Unrecht zertritt ganze Sippen. Es wird auch sie zertreten und vernichten. — اذا عرفوا ist nicht: wenn sie erfahren hätten. Auch sehe ich in diesem Verse keine Beziehung auf شفاء oder eine weitere Ausführung desselben, halte auch nicht dafür, dass die Worte انّ الشفاء مرد ارهاطا als 2. Object von عرفوا abhängig seien. — Der Vers, der aussprechen soll, dass die Elmalāqiṭ ihrer Niederlage und Vernichtung im weiteren Kampfe nicht entgehen werden, tritt zwischen v. 5 und 7 etwas störend ein.

v. 7. Dieser Vers geht nun auf die wirklich Besiegten (in v. 5ᵃ) zurück: ihre Niederlage war völlig, nie wurde mehr als an jenem Tage über Verlust der Männer, Söhne, Väter von den Frauen geweint, nie grössere Beute gemacht. — Den 2. Theil dieses Verses verstehe ich in der S.'schen Uebersetzung nicht. Die Glosse (in Cod. G.) gibt محسودا und حاسدا über مغبوطا und غابطا — Der Verstheil kann sich nur auf die Beute machenden Sieger beziehen: diese machen theils viel, theils wenig Beute. Diejenigen, welche viele Beute machen, sind die Beneideten, diejenigen, welche wenig erbeuten, sind die Beneidenden. — Das بجّل passt in dem Sinne „verherrlicht, gepriesen" nicht recht: wer soll diejenigen preisen, die am meisten erbeutet haben? doch wol nicht „die Neidenden"? und ebenso wenig auch die Gefangenen und die Weinenden. Ich denke daher, بجّل muss hier bedeuten: der mit dem grösseren köstlicheren Theile (بُجْل) [der Beute] bedacht wird.

V, 4. S. meint, das Tertium comparationis liege wol in der Ermüdung und Erschlaffung in Folge der Anstrengung. Es liegt vielmehr darin, dass bei den abgeriebenen Haaren am Vorarm die Streck- und Beuge-Muskeln so klar und abgegrenzt erscheinen, wie wir sie bei einem mit den Armen arbei-

tenden Wasserträger abgegrenzt und stark entwickelt zu Tage treten sehen. Der Vergleich liegt nicht darin, dass trotz des beschwerlichen Marsches, und obgleich die Vorarme (ذراع) des Kameels abgeschunden sind (وثئ), dies dennoch mit unerschöpfter Kraft weitermarschirt und seine Vorarme (und Beine überhaupt) so thätig rührt, wie ein beim Wasserschöpfen beschäftigter (und deshalb von seiner Kleidung entblösster) Mann seine Arme.

VIII, 1. S. verbindet تهاض mit وقر. was falsch ist. Der Schenkel, um den es sich hier handelt, ist hier bezeichnet als zum 2. Male gebrochen (تهاض), und deshalb mit einem Riss (وقر) versehen. — In Bezug auf هاض vgl. Imruulq. 35, 2 u. 11.

v. 2. أنى الحول es ist zwar das Jahr (auf's Neue) gekommen. — Die Heilung (برء) kann man جبير „festaufgelegt" nennen, wenn eine Vernarbung eingetreten ist; unter لا كسر ist zu verstehen: kein neuer Bruch: also es bleibt der Schaden, wie er war. – Der Inhalt des kleinen Stückes ist also: der Dichter hat sich mit manchen Verwandten überworfen und ist mit denselben, trotz aller seiner Bemühungen, in gespanntem und gleichgültigem Verhältnisse geblieben, weil es ihm gut erging und jene der Neid verzehrte.

IX, 1. شامت بي „Mancher der mich schmäht". Dazu passt aber das folgende nicht. Es heisst: Mancher, der sich im Stillen über mein Unglück freut, mir schadenfroh gesinnt ist.

v. 2. Zu lesen جَرِّي أَثْوَبْ, mein hinter mir herschleppender Zipfel eines langen Gewandes, aus Eitelkeit und Hoffart, nämlich dass ich dies bisweilen (oder auch oft) thue. — Zu lesen: عند الجد. — كأني لم bezieht sich auf die Negation des vorigen Satzes und heisst: Gewiss oft habe ich . . .

v. 6. Für أَصْبَحَ ist zu lesen: أُصَبِّحُ, nnd zu übersetzen: Und gewiss, oft ritt ich Morgens zu Wasseransammlungen eine schmalbäuchige Kameelin, mit solchen Leuten, deren Gang ... ein Frühmarsch ist, d. h. nachdem sie schon die Nacht hindurch geritten sind.

v. 7. متكور wird im Cod. Goth. durch مقابل erklärt, im Cod. Pa durch مطعون في الكلم. Nach jener Glosse übersetzt

S. „die Morgendämmerung stand dem glänzenden Stern gegenüber", was in der Sache so ziemlich richtig ist, den Worten des Textes nach aber anders zusammenhängt. Der Ausdruck مكسور ist vom Morgen im **uneigentlichen** Sinne gebraucht: denn eigentlich ist er nur von lebendigen Wesen anzuwenden. Aber wie in der Phantasie die Sonne **Hörner** hat, so nimmt auch der Morgen wesenhafte Gestalt an; er hat (v. 5) **Weichen**, die klar und durchsichtig sind, er hat, höher hinauf, ein **Brustbein** (نَحْر). Dasselbe ist durchstossen mittelst des hellleuchtenden Venussternes; d. h. ohne Bild: der Morgen ist hereingebrochen, aber noch glänzt am Himmel der Venusstern. — Die Glosse مقابل ist höchst unglücklich. Mit dem „Gegenüberstehen" hat es bei diesem Worte eine eigene Bewandtniss. Es wird in der I. und VI. Form des Verbums gebraucht, um diesen Begriff ungefähr auszudrücken, doch immer nur in übertragenem Sinne, und in seiner Anwendung beschränkt auf **Haus** (das einem andern gegenüber steht). In der I. heisst es: dies Haus stösst das Brustbein (d. h. den oberen Theil) jenes Hauses durch, was sich aus der überstehenden Bauart erklärt, und verständlich ist in dem Sinne: es steht ihm — in **enger** Strasse — gegenüber. Die VI. heisst also, bei gleicher Auffassung: sie stehen so einander gegenüber. — In unserem Verse kann aber von dieser Auffassung gar nicht die Rede sein.

v. 9. Zu lesen أُولاهُ sein Vortrab; das Suff. geht auf الصبح.

XIV. Das von S. unter dieser Nummer aufgenommene Gedicht, dem Śas ben 'abada beigelegt, fehlt in den Pariser und Gothaer Handschriften der 6 Dichter und demgemäss auch in meiner Ausgabe. Da es, auch nach der Ueberschrift, nicht von 'Alqama selbst herrührt, ausserdem kurz und unbedeutend ist, würde ich eine Besprechung desselben unterlassen haben, wenn mir nicht die Uebersetzung S.' Anlass zu einigen Bemerkungen gäbe, die für die Auffassung des ganzen Stückes von Belang sind.

S. spricht sich in den Anmerkungen nicht darüber aus, wie er das Gedicht auffasst. Es ist anscheinend ein kleines Lobgedicht auf Qais ben 'af'af, in welchem der Verfasser sein früheres feindseliges Verhalten einräumt und zugleich für die Zukunft Besserung verspricht. Dennoch ist das Ganze ein